இந்து சமயத் தத்துவம்

OUTLINES OF HINDUISM

ஆசிரியர் :

T. M. P. மகாதேவன்

தமிழாக்கம் :

G. ராஜாபகதூர்

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழக வெளியீடு—37

இந்து சமயத் தத்துவம்

(OUTLINES OF HINDUISM)

ஆசிரியர்

டாக்டர் டி. எம். பி. மகாதேவன், எம்.ஏ., பி.எச்.டி.

பேராசிரியர், தத்துவத் துறை,

சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

தமிழாக்கம்

ஞா. இராஜாபகதூர், எம்.ஏ.,

விரிவுரையாளர், அளவை இயல் துறை,

வ. உ. சி. கல்லூரி, தூத்துக்குடி.



தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

First Edition—February, 1964.

B. T. P. No. 37

OUTLINES OF HINDUISM

T. M. P. Mahadevan

Translation
G. Rajabahadur

Price Rs. 5-50

Printed by
The Premier Art Press,
Purasawakam, Madras-7.

அணிந்துரை

(திரு. எம். பக்தவத்ஸலம், தமிழக முதலமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்வி மொழியாகச்செய்து நான்கு ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பி.ஏ., வகுப்பு மாணவர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்று வருகின்றார்கள். தொடக்கத்தில் இருந்த இடர்ப்பாடுகள் மெல்ல மெல்ல மறைந்துவருகின்றன. நாடு முழுதும் பரந்துள்ள மாணவர் களின் ஆர்வம், 'தமிழிலேயே கற்பிப்போம்' என முன்வந்துள்ள கல்வி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டு செய் வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித்தர முன்வந்த நூலாசிரியர்கள் தொண்டுணர்ச்சி ஆகிய இவை காரணமாக இத்திட்டம் நம்மிடையே திருப்திகரமாக நடைபெற்றுவருகிறது.

பல துறைகளில் பணிபுரியும் பேராசிரியர்கள் எத்தனையோ நெருக் கடிகளுக்கிடையே குறுகிய காலத்தில் அரிய முறையில் நூல்களை எழு தித் தந்துள்ளார்கள்.

வரலாறு, அரசியல், உளவியல், பொருளாதாரம், புவியியல், வேதியியல், உயிரியல், வானியல், புள்ளியியல், தத்துவம் ஆகிய பல துறைகளில் தனி நூல்கள், மொழி பெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இருவகை யிலும் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் நூல்களை வெளியிட்டுவருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றான 'இந்து சமயத் தத்துவம்' என்னும் இந்நூல் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தின் 37-ஆம் வெளியீடாகும். கல்லூரித் தமிழ்க் குழுவின் சார்பில் வெளியான 35 நூல்களையும் சேர்த்து இது வரை 72 நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன.

கணக்கிலடங்காத் தடைகளை எல்லாம் அகற்றித் தமிழன்னை கல்லூரிக் கலையாசனத்தில் அமர்ந்துள்ளாள். எனவே, இவ் வன்னையை வாழ்த்துவோமாக. 'உழப்பின் வாரா உறுதிகள் உள வோ?' இல்லை. ஆதலின், உழைத்து வெற்றி காண்போம். தமிழைப் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம் பெற வேண்டும்; அதுவே தமிழன்னையின் குறிக்கோளுமாகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் பல வகை உதவிகளுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம் கலந்த நன்றி உரித்தாகுக.

எம். பக்தவத்ஸலம்

ஆங்கிலப்பதிப்பின்

மதிப்புரை

இந்து சமயம் அதன் சமய நிலையிலும், தத்துவ நிலையிலும், அறவியல் நிலையிலும் எவ்வாறு உளது என நாம் அறிந்துகொள்ளும் வகையில் இந்நூலினைப் பேராசிரியர் டி. எம். பி. மகாதேவன் அவர்கள் பயன் மிக்க ஒரு முதல் விளக்க நூலாக அமைத்துள்ளார்கள். தன்னைத்தன் இயற்றன்மையோடும், தன்னுடன் வாழும் மக்களோடும், பரம்பொருளோடும் இணைத்துக் காட்டுகின்ற ஆளுமை ஒன்றிப்பினை அடைதலையே இந்துவானவன் தனது சமய லட்சியமாகக் கொள்கிறான். ஆனால், இந்த லட்சியத்தை அடைவதற்குத் திட்டமான வழிமுறைகள் எவையுமில. ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்குச் சிறந்ததாகத் தோன்றுகிற, தன்னைக் கவர்கின்ற எந்த முறையையும் பின் பற்றலாம். இந்து சமயச் சூழ்நிலையில் அவ்வாறு பின் பற்றப்படுகின்ற முறையானது கீழானதாய் இருப்பினும், உயர்வானதாய் மாறிவிடுகின்றது. இடைக்காலத்தில் வாழ்ந்த அனுபூதியாளர் ஒருவர் கூறியதைப்போல, ‘வெவ்வேறு விளக்குகளில் வெவ்வேறு வகையான எண்ணெய் ஊற்றப்பட்டிருந்தாலும், வெவ்வேறு வகைத் திரிகள் இடப்பட்டிருந்தாலும், விளக்குகள் எரியத்தொடங்கும் பொழுது நமக்கு ஒரே நெருப்புதான் கிடைக்கிறது; ஒளியும் ஒன்றாகத்தான் இருக்கின்றது.’

ஆன்மிக நெறியில் நன்கு நிலைபெற்றவர்கள், ஜாதி இனம் குலம் சமூகம் என்ற வேறுபாடின்றி மனித இனம் முழுமைக்குமாக உழைக்கிறார்கள். சமுதாய அமைப்புகளும் ஸ்தாபனங்களும் மாறக்கூடியவை. ஆனால், சமயங்கள் கூறும் சத்தியங்கள் நிலையானவை. ஒவ்வொரு தலைமுறையையும் நிலையான பயன் மதிப்புகளை அனுசரிப்பதில் அதற்குள்ள திறமையினைக் கொண்டே மதிப்பிட வேண்டுவதாகிறது. இன்றைய உலக நடைக்குப் பொருத்தமற்ற நிலையில் நம்முடைய ஸ்தாபனங்கள் சில உள்ளன. நாம் அவற்றை அழித்துவிட வேண்டிய அவசியம் இல்லாமற்போயினும், அவற்றை மாற்றி

அமைக்க வேண்டுவது அவசியமே. பழங்காலத்தில் சமய உணர்ச்சி வெறுக்கத்தக்க பழக்க வழக்கங்களோடு தன்னைப் பிணைத்து நின்றது. மிருக பலியையும், புரியாத சடங்குகளையும், ஜாதீய அடக்குமுறைச் சட்டங்களையும் அது தூண்டியும் அனுமதித்தும் வந்தது. ஆனால், நமது புனித இலக்கியங்கள் ஜாதி அல்லது பிறப்புப்பற்றி எழுந்த பாகுபாட்டினை எதிர்த்து, குணத்தையும் கருமத்தையுமே வலியுறுத்தி வந்தன. கீழ்க்காணும் பாடல்களைப் பாருங்கள் :

நர்தகோ கர்ப-சம்பூதோ வசிஷ்தோ-நாம மஹா-ரிஷிஹ்
தபசா பிராமணோ ஜாதஹ், தஸ்மாத் ஜாதிர் ந காரணம்
சண்டாலோ கர்ப சம்பூதஹ் ஸாக்திர் நாம மஹா-முனிஹ்
தபசா பிராமணோ ஜாதஹ், தஸ்மாத் ஜாதிர் ந காரணம்.

ஸ்வபாகோ கர்ப சம்பூதஹ் பராஸரோ மஹா-முனிஹ்
தபசா பிராமணோ ஜாதஹ், தஸ்மாத் ஜாதிர் ந காரணம்
மத்ஸ்ய-கந்தியாஸ் து தனயோ வித்வான் வியாசோ மஹா-முனிஹ்
தபசா பிராமணோ ஜாதஹ், தஸ்மாத் ஜாதிர் ந காரணம்.

மேலும், 'பிறப்பொக்கும் எல்லாவுயிர்க்கும், சிறப்பொவ்வா செய்தொழில் வேற்றுமையான்,' எனத் திருக்குறள் செப்புகிறது.

கோட்பாட்டுக்கிளைகள் ஆட்டங்கண்டு, மதங்கள் பிரச்சினைக்குரிய விஷயமாகி, மரபுகள் மறைந்து வருகிற ஒரு காலக் கட்டத்திலே நாம் வாழ்கிறோம். உள்பொருளைப் பற்றிய பல்வகை அனுபவங்களையும், அன்பு வழியைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டுவதன் அவசியத்தையும் வலியுறுத்தி வருகின்ற நமது இந்துமதம் இக்கால மாந்தரைக் கவரும் சத்தியுடையது. பேராசிரியர் மகாதேவனுடைய இந்நூல் இந்தியாவிலும், வெளி நாடுகளிலும் ஏராளமான வாசகர்களைப் பெற்றுத் திகழும் என நம்புகிறேன்.

2, கிங் எட்வர்டு ரோடு,
புது டில்லி.
1955, டிசம்பர், 14.

எஸ். ராதாகிருஷ்ணன்

ஆங்கிலப்பதிப்பின்

முன்னுரை

இப்பதிப்பின் தலைப்பிலேயே என் நூல் அச்சாகி மீண்டும் பதிப்பிக் கப்படாமற்போய்ப் பல வருடங்கள் ஆகிவிட்டன. இந்து சமயத் தத்து வத்தைக் கல்லூரி மாணவர்களுக்கு அறிமுகப்படுத்தும் ஒரு நோக்கத் தோடு இந்நூல் எழுதப்பெற்றது. இதில் இந்து சமயம் பற்றியும் அதன் தத்துவம் பற்றியும் மூலக் கருத்து விளக்கங்களை மட்டுமே நான் எடுத்துக் கூற முயன்றுள்ளேன். இந்நூல் எடுத்துக்கொண்ட லட்சியத் திற்கேற்ப அதிகமான விவரங்களைத் தவிர்க்க வேண்டுவதாயிற்று. லட்சியத்தை மனத்திற்கொண்டுள்ள அதே சமயம் இப்பதிப்பில் நான் விஷயங்களை விளக்கமாய்ச் சொல்லவும் முயன்றுள்ளேன். அதனுடன் இந்து தத்துவக் கோட்பாடுகளையும் ஆசாரங்களையும் பற்றிய செய்தி களை இப்பதிப்பில் நான் சேர்த்துள்ளேன். இவை முந்திய பதிப்பில் சேர்க்கப்படவில்லை. அத்தியாயங்கள் ஒன்று, எட்டு, ஒன்பது ஆகிய வையும் அனுபந்தங்களும் புதியனவாய்ச் சேர்க்கப்பட்டவையே. மற்ற அத்தியாயங்களை நான் திரும்ப எழுதியதோடு புதிய விஷயங்களையும் அவற்றில் சேர்த்துள்ளேன். இந்து சமயம் பற்றிய செய்திகளைத் தெரிந்து கொள்ள விழையும் அனைவருக்கும் இச்சிறு நூல் உறுதுணையாய் இருக் கும் என நம்புகிறேன்.

சமயம் பற்றிய அடிப்படையான விஷயங்கள் முதல் அத்தியாயத் தில் நூலைப் படிப்போருக்கு அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றன. இரண்டா வது அத்தியாயத்தில் இந்து சமய சாராம்சம் சொல்லப்படுகிறது. அதன் பின் வரும் அத்தியாயங்கள் இந்து சமயத்தின் வேதங்கள், சடங்குகள், அறவியல், ஆன்மிக ஆசாரங்கள் ஆகியவை பற்றிக் கூறுகின்றன. ஏழாவது அத்தியாயத்தில் இந்து தத்துவ முறைகளின் கோட்பாடுகள் விளக்கப்படுகின்றன. தாந்திரிக முறைகளின் ஆசா ரங்கள், கொள்கைகள் பற்றிய விவரம் எட்டாவது அத்தியாயத்தில் தரப்பட்டுள்ளது. நவ இந்தியாவின் சமயப் பெரியாரான ஸ்ரீராம கிருஷ்ணர், மகாத்துமா காந்தி, ஸ்ரீ அரவிந்தர், ஸ்ரீரமணர்

ஆகியோர் பற்றிக் கடைசி அத்தியாயமான ‘வாழும் இந்து மதம்’ விவரிக்கிறது. இந்து சமய ஆசாரங்கள், கோட்பாடுகள் பற்றி ஒலி பரப்பான இரு சொற்பொழிவுகள் முதல் அனுபந்தத்தில் தரப்பட்டுள்ளன. இரண்டாவது அனுபந்தத்தில் ‘இன்றைய இந்தியாவில் மதம்’ என்ற கட்டுரை இடம் பெறுகிறது.

ஒலிபரப்பான இரு பேச்சுகளையும் இங்குப் பதிப்பித்துக்கொள்ள அனுமதி நல்கிய புதுடில்லி அகில இந்திய வானொலியின் வெளி விவகாரத் துறை இயக்குநருக்கு என் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன். இப்பேச்சுகளின் பிரெஞ்சு மொழி வாசகம் 1954-ஆம் ஆண்டு, ஜூலைத் திங்கள், ஏழாம் நாள் புதுடில்லியிலிருந்து ஒலிபரப்பாயிற்று. ‘இன்றைய இந்தியாவில் மதம்’ என்ற கட்டுரை சென்னை ‘வேதாந்த கேசரி’யின் 1955-ஆம் ஆண்டு மே-ஜூன் இதழில் வெளியிடப்பட்டது. அதனை இப்பதிப்பில் சேர்த்துக்கொள்ள இசைவு தந்த அப்பத்திரிகையின் நிருவாகிகளுக்கு என் நன்றி உரியது. ‘ஆறு சக்கரங்கள்’ என்ற மூவண்ணப் படத்தினை நான் பயன்படுத்திக் கொள்ளச் சென்னை கணேஷ் கம்பெனியார் அனுமதித்துள்ளனர். அவர்களுக்கும் என் நன்றி உரியது.

இந்து சமயம் பற்றி நான் ஒரு நூல் எழுதவேண்டும் எனவும், என்னுடைய முந்திய நூலினை மீண்டும் பதிப்பிக்கவேண்டும் எனவும் யோசனை கூறிய பேராசிரியர் டி. எஸ். சர்மா அவர்களுக்கும், அச்சுப் பிரதிகளைப் பார்த்து உதவிய சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தத்துவத்துறை ரீடர் டாக்டர் வி. ஏ. தேவசேனாபதி அவர்களுக்கும், அகர வரிசையையும், அட்டவணையையும் தயாரித்து உதவிய ஹாலந்து நாட்டைச்சேர்ந்த இந்திய அரசாங்கத்தின் ஆராய்ச்சித் துறை மாணவரான ஜே. எப். ஸ்டால் அவர்களுக்கும் என்மனமார்ந்த நன்றி உரித்தாகுக. இப்புத்தகத்தைப் பதிப்பித்துதவிய பம்பாய் சேதனா லிமிட்டெட் நிலையத்தைச் சேர்ந்த ஸ்ரீ எஸ். தீட்சித் என்பவருக்கும் அவர் சகாக்களுக்கும் என் நன்றி உரித்தாகுக. வளர்ந்து வரும் இப்பதிப்பகம் தத்துவம், சமயம், பண்பாடு இவை வழியாக உலகுக்குக் கல்வி புகட்டுவதைத் தன்னுடைய லட்சியமாகக் கொண்டு திகழ்கிறது. சேதனா பதிப்பகத்தின் முத்திரை பெற்று இப்புத்தகம் வெளிவருவது சிறப்பாக எனக்கு மகிழ்ச்சி தருகிறது.

இதற்கு அணிந்துரை எழுதி உதவிய இந்திய உபஜனாதிபதி டாக்டர் எஸ். இராதாகிருஷ்ணன் அவர்களுக்கு என் உளங்கனிந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்ள விழைகிறேன்.

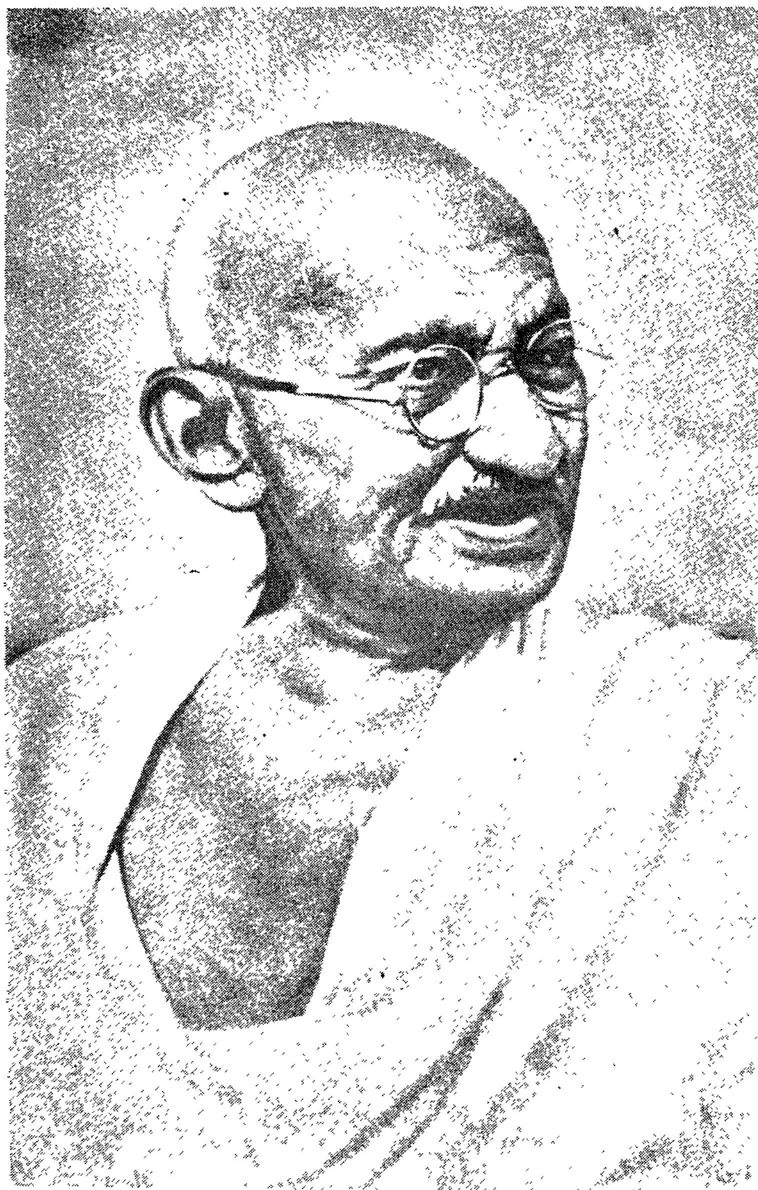
நம் நாடு விடுதலை பெற்றுச் சுபிட்சமடையச்செய்த அம்மாபெரு ஆன்மிக வழி காட்டியாம் காந்தியடிகளுக்கு இந்நூலை அர்ப்பணிக்கிறேன்.

சென்னை,
ஜனவரி 8, 1956

டி. எம். பி. மகாதேவன்

பொருளடக்கம்

பொருள் பக்கம்



மகாத்மா காந்தி

காந்தியடிகளுக்கு

இந்நூலினைச்

சமர்ப்பிக்கின்றேன்

'இந்து சமய நெறி நின்று அதன் வழி அமைதி, மகிழ்ச்சி, ஒளி என்பவற்றைக் காண்பதன்றி இவ்வுலகில் வேறொரு அவாவும் எனக்கு இல்லை.'

காந்தியடிகள்

நூன்முகம்

பேராசிரியர் டி.எம்.பி. மஹாதேவன் அவர்கள் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் தத்துவத் துறைத் தலைவராய் இருந்து இந்தியத் தத்துவத்துறைக்கு அவர் ஆற்றிவரும் சிறப்பான பணியினைக் கற்றறிந்தோர் அனைவரும் அறிவர். அன்னாரின் நூலொன்றினைத் தமிழிலே யாத்துத் தரும் பணியினைச் செய்ய எனக்கு வாய்ப்பளித்த சென்னை அரசாங்கத் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தினருக்கு என் உளங்கனிந்த நன்றியினைச் சொல்லிக்கொள்கிறேன்.

தூத்துக்குடி,
6—3—1964.

ஞா. இராஜாபகதூர்

இந்து சமயத் தத்துவம்

1. சமயம் என்பதன் கருத்துப் பொருள்

1

எல்லையற்ற பரம்பொருளின் கவர்ச்சி

மனிதன் தோன்றிய காலந்தொட்டே சமயமும் இருந்து வருகிறது. அதனை மேற்கொள்ளச் சிற்சில வேளைகளில் அவன் தயங்கினாலும், அதினின்று விடுபடுதல் என்பது அவனுக்கு இயலாத காரியமாகும். ஏனெனில், சமயம் மனிதனது வாழ்வு; அவன் ஆன்மாவுக்கு ஒளி; பாதைக்குத் தீபம். சமயம் வழியாக அவன் அடைய முயலும் உள்பொருளானது (Reality), சத்தியத்தின் உயிர் நாடி; வாழ்வின் பேரின்பம்; மனத்தின் ஆனந்தம்; அமைதியின் நித்தியத்தின் பூரணம்.[1] அவ்வுள்பொர்ருள் மனித உள்ளத்தின் ஆழத்தில் உறையும் கருப்பொருளாயும் எல்லா உயிர்களுடைய வாழ்வின் சாரமாயும் உள்ளது. மனிதன் புறவுலகத்தோடு அன்ருடம் கொள்ளும் தொடர்பிலுங்கூட அவ்வுள்பொருள் கம்பீரமாக உறைவதை அறிகின்ருன். மனிதனுக்குள்ள இந்த உள்பொருள் பற்றிய அறிவை உறுதிப்படுத்துவதும், அவனை ஆன்மிக வாழ்வில் முழுமை பெறச் செய்வதும் சமயத்தின் பணியேயாகும்.

சமய உணர்ச்சி மனித இனத்தோடு பிறந்து மனிதனுள் என்றும் நின்று நிலவுகிறது. மிகப்பழமையான காலத்தில் வாழ்ந்த மனிதனின் வாழ்க்கை அனுபவத்திலிருந்தும் இதற்குச் சான்று காட்டலாம்.

---

1. 'சத்யாத்ம ப்ராணு ராமம் மன ஆனந்தம், சாந்தி- சம்ருதம் அம்ருதம்.'—தைத்திரிய உபநிடதம், 1:6

வரலாறு தோன்றிய காலத்திற்கு முன் வாழ்ந்த மனிதன், இயற்கைப் பொருள்களுக்கு இறைத்தன்மை கொடுத்து, கட்புலனுக்கு அப்பாற் பட்ட சத்திகளுக்கு வழிபாடு நடத்தி வந்தான். புலன் வாயிலாகக் கிட்டும் பொருள்களின் முதல் தோற்ற அறிவு அவனுக்கு மனநிறை வளிக்கவில்லை. அவன் பொருள்கள் யாவற்றையும் கடந்து நிற்கும் ஏதோ ஒன்று இருக்க வேண்டும் என்பதை உணரலானான். அங்ஙனம் கடந்து நிற்கும் அவ்வொன்றினைப்பற்றிய அறிவே எல்லாச் சமயங்கட்கும் கனிப்பொருளாய் உளது. ஐம்புலன்களால் அறியப் படுபவை தவிர, வேறு பொருள்களும் உள்ளன; புலன்கள் தரும் அறிவினை மட்டும் சான்றாகக் கொள்ளலாகாது; இப்பௌதிக உலகு ஒன்றே உண்மைப் பொருளாகாது என்பன போன்ற உண்மைகளை மனிதன் மிகப் பழைய காலத்திலேயே தெரிந்துகொண்டான். இவ்வாறு ஆதிமனிதன் எல்லையற்ற பரம்பொருளின் சாயலை உணர ஆரம்பித்தான். மனித வளர்ச்சியின் எக்கட்டத்தினை நாம் எடுத்துப் பார்த்தாலும், மனித வாழ்வின் அனுபவ வரம்பிற்குள் இச்சமய உணர்வு இல்லாமற்போகவில்லை. சமய வாழ்வின் புரிந்துகொள்ள இயலாத உண்மைகளுக்காகப் புறவுலகில் பருப்பொருளாயமைந்த இன்பங்களை மனிதன் வேண்டாவெனத் துறக்கிறானெனில், அதற்கு எல்லையற்ற பரம்பொருளின் மேம்பட்ட கவர்ச்சியும் அப்பொருளி னிடத்தே மனிதன் தனது இயல்பான தனிமத்தைக் (natural element) காண்கிறான் என்பதுமே காரணமாகும்.

2

சமயத்தின் சாராமிசம்

'அத்தகைய கவர்ச்சி என்ன?' என்று வினவலாம். சமயம் இல்லை எனில், ஒன்றும் நடவாது என்று கூறுமளவுக்கு அதில் அப்படி என்ன இருக்கிறது? சமயம் என்ற சொல்லுக்கே பொருள் என்ன?

பலர் பல கருத்துக் கோணங்களில் நின்று சமயத்திற்கு இலக் கணம் கூற முயன்றனர். மனித மனத்தின் பல தரப்பட்ட தன்மையே இதற்கு வேண்டிய அடிப்படைகளை நமக்குத் தருகிறது. மனத்தின் நிகழ்ச்சிகளை அறிவு, உணர்ச்சி, செயல் என மூவகையாகப் பகுத்துள்ள முற்கால உளவியலறிஞர் (Psychologists) இம்மூன்றனுள் எவையேனும் ஒன்றை வைத்துச் சமய உணர்வுக்கு (Religious Consciousness) விளக்கம் தேட முற்பட்டனர். சிலர், நன்மை தீமை பற்றித் தீர்ப்பளிக்க உதவும் அறிவுத் திறனே (Faculty of Judgment) சமயவுணர்வில் மிகுந்த செல்வாக்குடையது என்றனர். மற்றும் சிலர், அறிவைவிட உணர்ச்சிதான் சமயவுணர்வில் பெரும்பங்கு

வகிக்கிறது என்றனர். இன்னும் சிலர், செயலுடைய பங்குதான் சமயவாழ்வில் மிகுதி என்பர். மனத்தின் உணர்வு நிலைப்பகுதிகட்குக் கீழ் (Conscious layers) அடி உணர்வு நிலைப்பகுதி (Sub-conscious) என வழங்கப்படும் அணங்குசால் உயர்நிலை வெளி (Subliminal sphere) ஒன்று உளது. **வில்லியம் ஜேம்ஸ்** என்ற சிறந்த அமெரிக்க உளவியலறிஞர் இப்பகுதியில் தாம் சமயவுணர்வின் ஆணி வேர்களைக் காண்பதாகக் கூறுகிறார். இந்த அணங்குசால் உயர்நிலை வெளி வழியாக இம்மண்ணுலகுக்கு அப்பாற்பட்ட சத்திகள் இச்சாமானிய உலகிற்குள் வந்து இயங்குகின்றன என அவர் சொல்லுகின்றார். அவரைத் தொடர்ந்து உளவியலறிஞர் பலரும் இயல்பூக்கத் தூண்டல்களே (instinctive drives) சமய ஊக்கிகளை (religious motives) மனிதனுக்குத் தருவதாகக் கருதுகின்றனர். இது இங்ஙனமாயின், சமயத்தை இகழ்பவர், இறைவனை மனித இனத்தின் ஒரு வகைத் தாதி (wet-nurse) என்றும், சமயத்தை நித்திராஜனகம் (narcotic) என்றும் வருணிப்பதில் ஆச்சரிய மொன்றுமில்லைதான். உணர்ச்சியே, அதிலும் அச்ச உணர்ச்சியே, மனிதனைச் சமயப் பிடிக்குள் உந்தித்தள்ளும் சத்தி (driving force) என்று பல சமயங்களில் கருதப்படுகிறது. ஏதேனும் ஒன்றின் முழுமையாகச் சார்ந்திருக்க வேண்டும் என்ற ஓர் உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் சமயம் பிறந்திருப்பதாகவும் ஒரு கருத்து நிலவுகிறது. உணர்வின் இயல்பூக்க நிலையிலிருந்து சமயத்தை அணுகுபவர் சமய மனப்பாங்கு (Religious attitude) என்பது மனித வாழ்க்கைக்குத் தேவையான ஒன்று என இயம்புகின்றனர். வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் பல்வேறு இடையூறுகள் மனிதனை எதிர்க்கின்றன. மனிதன் தான் வாழ்க்கையில் இன்னலுறுவதையும் அழிந்து போவதையும் காணும்போது தன்னைவிட உயர்ந்த சத்திவாய்ந்த ஏதோ ஒன்றினிடம் உதவி கேட்கிறான். அறிய முடியாதவற்றை அறிந்துகொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம், பொருள்கள் தோன்றக் காரணமாயிருப்பவைகளைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்ற ஆசை—இவை போன்ற மன ஊக்கிகளிலிருந்து (intellectual motives) சமயம் தோன்றியிருக்கலாம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

சமயம் பற்றிய இவ்விலக்கணங்கள் யாவும் குறைபாடுடையவையே. காரணம், மனித மனத்தைக் கூறிட்டுப் பிரிக்கும் போது அம்மனத்தில் அமைந்துள்ள அடிப்படை ஒருமைப்பாட்டினைக் கவனிப்பதில்லை. மனித வாழ்க்கையைக் கூறு கூறாக வைத்து நோக்குவது அத்துணைச் சரியன்று. அங்ஙனம் பார்ப்பது சமயவுண்மைகள் அனைத்தையும் முழுமையாகப் பார்க்க உதவாது. சமயம் பயன் தருவதாக அமைய வேண்டுமாயின், அது மன வாழ்வின் எல்லா அமிசங்களையும் பாதுகாக்கவும் தூயதாக்கவும் வலிமையுள்ளதாய்

இருத்தல் வேண்டும். நாம் இது வரை ஆராய்ந்த இலக்கணங்கள் யாவும் தவறென்று சொல்வதைவிட, அரைகுறையாக அமைந்துள்ளன என்று கூறுவது பொருத்தமுடையதாகும். இவ்விலக்கணங்களைப் பழங்காலக் கதை ஒன்றில் வரும் யானையைக் காண முயன்ற குருடர்களின் முயற்சிகளோடு ஒப்பிடலாம்.[2]

தீர்க்கதரிசிகளும் (Prophets) இறைவனடியார்களும், 'சமயமே வாழ்வின் முழுமை; அது வாழ்வின் ஒரு பகுதியன்று, என்று நமக்குச் சொல்லுகின்றனர். ஒருமைப்பாடு பற்றிய உள்ளுணர்வே (Intuition) சமய அனுபவத்தின் உச்சக் கட்டம் எனலாம். 'தனி மனிதனுக்கும் சார்பற்ற பரம்பொருளுக்கும் (Absolute) இடையே உள்ள தடுப்புச் சுவர்களைத் தாண்டி வருவதிலேயே சிறந்த ஒருமையாளரது (Mystic) வெற்றி அடங்கியிருக்கிறது. ஒருமையாளர் நிலைகளில் (Mystic States) நாம் பரம்பொருளோடு ஒன்றாய்விடுகிறோம். அதனுடன் நாம் ஒன்றான தன்மை பற்றிய உணர்வும் நமக்கு இருக்கிறது. இதுவே இடவேறுபாட்டாலும் இன வேறுபட்டாலும் மாறுபடாமல் என்றும் நிலைத்து வாழும் வெற்றியுடன் கூடிய ஒருமையாளர் மரபு (Mystical tradition) ஆகும். இந்து மதக் கொள்கையிலும், பிளேட்டோவின் புதிய கொள்கையிலும் (Neoplatonism), சூஃபிசக் கொள்கையிலும் (Sufism), கிறித்துவ ஒருமையாளர் கொள்கையிலும் (Christian Mysticism), விட்மேனது கொள்கையிலும் (Witmanism) திரும்பத்திரும்ப இதே குறிப்பு வருகிறதைக் காண்கின்றோம். இது ஒருமையாளர்களுடைய கூற்றுகளிலெல்லாம் நிலையான ஒரே தன்மை இழையோடி நிற்பதைக் காட்டுகின்றது. இது ஒரு விமரிசகனை நன்கு சிந்திக்கத் தூண்டுகிறது. இதனுடன், 'ஒருமையாளர் நெறியின் பழம்பெரும்பிரமாண நூல்கள் எங்குத்தோன்றின? என்று தோன்றின?' என்பது நாம் அறிய இயலாததாய் இருக்கின்றது. அந்நூல்கள் என்றும் இறைவனோடு மனிதனுக்குள்ள ஒருமைப்பாட்டினை இயம்பிக்கொண்டேயிருப்பவை. ஆதலால், அவற்றின் பேச்சு உண்டான காலம் மொழி தோன்றிய காலத்திற்கு முந்தியது. அவற்றுக்கு வயது இல்லை, அவை என்றும் இளமையாகவே இருப்பவை என்று கூறப்படுகின்றன.'[3] சமய அனுபவமானது ஞாலமெங்கும் ஒரே விதமாய் அமைந்துள்ளது. இதுவே இவ்வுலகின்கண் மனித வாழ்வு பூரணமாய் அமைந்துள்ள சிறந்த தன்மைக்கு அடையாளமாகும்.

---

2. இரண்டாம் அத்தியாயம், 18-ஆம் பக்கம் காண்க.

3. வில்லியம் ஜேம்ஸ் எழுதிய 'The Verieties of Religious Experience' என்னும் நூலின் 419-ஆம் பக்கம் பார்க்க.

3

சமய அனுபவத்தின் பண்புகள்

இறைவனின் அடியார்கள் தரும் சான்றுகளை நாம் என்றும் ஒதுக்கித்தள்ளிவிட இயலாது. ஒருமையாளர்களின் உண்மையான அனுபவத்தினை நம்ப இயலாதென்றும், நமது புலனறிவை மட்டுமே நாம் நம்புவது சரி என்றும் கூறுவது தர்க்க நெறிக்கு ஒவ்வாத தாகும். பொருள்களும் உயிர்களும் நமக்கு எவ்வளவு உண்மையாய் இருக்கின்றனவோ, அவ்வளவு உண்மையாய் ஒருமையாளர் களுக்கு இறைவன் இருக்கின்றான். **சுவாமி விவேகானந்தர்** கல்லூரிப் படிப்பை முடித்த ஓர் இளைஞராய் இருந்த போது ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணரைப் பார்த்து—(இவரே பிற்காலத்தில் சுவாமி விவேகானந்தருடைய குருவாய் விளங்கினார்)—முதன்முதற்கேட்ட கேள்வி, 'நீங்கள் கடவுளைப் பார்த்ததுண்டா ?' என்பதாகும். அதற்கு ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர், 'நான் இறைவனைப் பார்த்திருக்கிறேன். உன்னை நான் பார்ப்பது எவ்வளவு உண்மையோ, அதைவிட உண்மையானது நான் இறைவனைப் பார்ப்பது. வேண்டுமானால், உனக்கு நான் இறைவனைக் காட்ட இயலும்,' என்று பதில் கூறினார். பத்தர்கள் கடவுளைப்பற்றிக் கூறும் சான்று இத்தகைய உறுதியுடைய தாகும். விருப்பு வெறுப்பற்ற ஒருவனுக்குப் பச்சிலையோ, அல்லது கதிரவனோ எத்துணை மெய்யாயிருக்கிறதோ, அத்துணை மெய்யானது அடியார்களுக்கு இறையனுபவம். கல்லாத பாமரர்களுடைய குறை மதிக்கு விஞ்ஞானத்தின் நுட்பமான உண்மைகள் புலப்படா. ஆனால், இதிலிருந்து விஞ்ஞான உண்மைகள் யாவும் கட்டுக்கதை என்று நாம் பொருள் கொள்ளுவதில்லை. உலகியலறிவு நிலையினைக்கடந்து உயரச்செல்ல இயலாத நமக்கு அடியார்களுடையதும், ஞானி களுடையதுமான ஒருமையாளர் அனுபவம் கட்டுக்கதையாய் இருக் கிறது. ஆனால், நமக்கும் ஆன்மிகப் பார்வை (திவ்யசக்ஷு) கிட்டும் பேறு கிடைத்தால் இறைவன் நமக்கு உண்மையிலும் உண்மை (சத்யஸ்ய சத்யம்) ஆவன். ஆன்மிகப் பொருள்களை ஆன்மிகக் கண் களோடு பார்க்க வேண்டும். புலனறிவுக்கும், கற்பனை அறிவுக்கும், மன அறிவுக்கும் மேலான உள்ளுணர்வு (Intuition) என்னும் ஒன்று உள்ளது. அதுவே இறைவனை அறிவதற்குள்ள கருவி. இந்த உள்ளுணர்வு நெறி நமக்குப் புதியதுமன்று ; பழக்கமல்லாததுமன்று. காரணம், இந்த உள்ளுணர்வு நெறி, கலை நுகர்ச்சியிலும், பயன் கருதாப்பணிகளிலும், பற்றற்ற அன்பு நெறியிலும் சிதறிய துண்டு களாய்க் கிடக்கக் காண்கிறோம்.

சமய அனுபவம், உடையவனுக்கும் செயப்படு பொருளுக்கும், அறிபவனுக்கும் அறியப்படு பொருளுக்கும் உள்ள தடைகளை அகற்றி விடுகின்றது; வானவெளிக்கும் காலத்திற்கும் உள்ள வேறுபாடுகளை யும் நீக்கிவிடுகின்றது. இத்தன்மையில் சமய அனுபவம் தனிச் சிறப்புடையது எனலாம். மேலே நாம் கூறியது போலச் சமய அனுபவம் பிரிக்க இயலாத ஒரே அனுபவம் (Unitive experience). அது முழுமையானது; பிரிக்கப்படாதது. சமய அனுபவத்தின் மேலான குறிக்கோள் தனித்தன்மையற்ற பரம்பொருளாயினும் சரி, அல்லது தனித்தன்மையோடு கூடிய இறைவன் ஆயினும் சரி, நான் என்ற எண்ணச் சிறுமைக்கு அந்தத் தெய்விக வெள்ளத்தில் இடமில்லை. 'சமய அனுபவம் எல்லா உரிமைகளும் வாய்க்கப் பெற்ற ஓர் அரசு போன்றது; தனக்குத்தானே நற்சான்று பகரும் தன்மையுடையது,' என்று **டாக்டர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணன்** கூறியுள்ளார். 'அது தன்னைத்தானே நிலைநாட்டிக்கொள்ளும் (ஸ்வத சித்தம்); தனக்குத் தானே சான்று பகரும் (ஸ்வசம்வேதியம்); தானாக ஒளி வீசும் (ஸ்வயம் பிரகாசம்).[4] அது நமக்குச் சாதாரண நிலைக்கு அப்பாற் பட்டதாகக் (Super-normal) காணப்படலாம். உண்மையில், அது சாதாரணமான ஒன்றின் முழுப்பேறேயாகும்.

இவ்வனுபவத்தின் இரண்டாவது தன்மை பூரண சுதந்தரத்தை உடையதாயிருத்தல். சுதந்தரம் என்பது அச்சமின்மை ஆகும். மற்றொன்று இருப்பதை உணரும் போதும், வேறுபாடு பற்றி ஐயம் எழும்போதும், போராட்டத்தை எதிர்நோக்கி இருக்கும் போதும் அச்சம் ஏற்படுகின்றது. சமய அனுபவமானது முழுமையான அனுபவமாக வும் குறைகளுக்கு இடமில்லாமலும் இருக்கின்ற காரணத்தால், அங்கு அச்சவுணர்ச்சிக்கு இடமே இல்லை. எனவேதான் இந்த உயரிய நிலை 'அபயம்' (பயமின்மை) என வழங்கப்படுகிறது. சமய வேட்கையின் குறிக்கோள் 'மோட்சம்' அல்லது 'தளை நீங்குதல்' என்று சொல்லப் படுகிறது.

மூன்றாவதாக, சமய அனுபவத்திற்கு நேரடியாக வாழும் நிலை உண்டு. அது எதிர்மறை நிலையில் அச்சமில்லாமல் விடுதலை மட்டும் பெற்று இருக்கின்ற நிலை அன்று. அதில் மனவமைதி (சாந்தி) உண்டு. உயர்ந்த பேரின்பம் (ஆனந்தம்) உண்டு. **பிரகதாரண்யக உப நிடதத்தில்** பொருள் பொதிந்த பிரார்த்தனை ஒன்று காணப்படுகிறது. 'பொய்ம்மையினின்று மெய்ம்மைக்கு எனக்கு வழி காட்டு; இருளி னின்று ஒளி பெறச்செய்; சாவினின்று என்னைச் சாவாமைக்குக்

---

4. டாக்டர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் எழுதிய 'An Idealist View of life' என்னும் நூலின் 92–ஆம் பக்கம் காண்க.

கொண்டு செல்,'[5] என்பதே அப்பிரார்த்தனை, ஒருமையாளர் அனுபவம் என்பது இப்பிரார்த்தனையின் ஒரு நிறைவேற்றம் எனலாம். பாமரவுள்ளத்திற்கு மோட்சம் தகதகவெனப் பல நிறங்களில் தீட்டிக் காட்டப்படுகிறது; பாலும் தேனும் பாயும் பூமியாக வருணிக்கப்படு கிறது. இது உவமை நயத்திற்குப் பொருத்தமாக இருக்கலாம். ஆனால், சமய அனுபவத்தில் மனிதன் தான் இழந்துவிட்ட ஆன்மாவை மீண்டும் தெரிந்துகொள்கிறான். இது உண்மையிலேயே ஓர் உயர்ந்த இன்பமும் பெருமகிழ்ச்சியுமாகும்.

'இன்பம்', 'மகிழ்ச்சி' போன்ற சொற்களை நாம் பயன்படுத்து வதால், சமய அனுபவத்தைப் புலன் நுகர்ச்சி இன்பத்துக்குச் சம மாய் வைத்து எண்ணிவிடலாகாது. நம் உடலுக்கு வேண்டிய வசதி கள் கிட்டுமாயின், நமக்கு ஒரு மனநிறைவுணர்ச்சி உண்டாகிறது. இவ்வுணர்ச்சியை 'இன்பம்' என வழங்கலாம். அறிவுக்கும் சிந் தனைக்கும் தொடர்பான விருப்பங்கள் நிறைவேறுமாயின், அங்கு ஆனந்தம் உண்டாகிறது. இவை இரண்டனுள் எதற்கும் மேலான தன்மை உடையதாய் இருப்பதுதான் 'பேறு' அல்லது 'பேரின்பம்' எனலாம். இது சமய அனுபவ மண்டலத்தைச் சேர்ந்தது. இந்தப் பேரின்பம், புலனறிவுக்குட்பட்ட பொருள்களோடு நாம் தொடர்புகொள் வதால் கிட்டாது; அவற்றினின்று விலகி விடுபட்டால் மட்டுமேகிட்டும். உண்மையான சமயவாதி இவ்வுலகில் வாழ்கிறான்; ஆனால், இவ்வுல கத்தைச் சேர்ந்தவனாய் வாழவில்லை. ஆன்மிக ஞானத்தை அடைந் தவனை வருணிப்பதில் கிருஷ்ணபகவான் பயன்படுத்திய முதற்சொற் கள், 'தன் உள்ளத்து ஆசைகளை ஒருவன் தூர எறிந்துவிட்டு வாழ்ந் தால்—அவனது உயிர் தன் மட்டிலே சுகம் கண்டால்—அவனே நிலை பெற்ற ஞானத்தை அடைந்தவன்,'[6] என்பவை.

இத்தகைய உள்ளத்துறவு என்பது, இப்புறவுலகை விட்டு ஓடி மறைதல் என்று பொருள்படாது. உண்மையில் பூரணத்துவம் பெற்ற மனிதனே இந்த உலகினைச் சரியான தன்மையில் பார்க்க இயலும்; 'யான்', 'எனது' என்ற எண்ணங்களைத் துறப்பதன் மூலம் அவன் இன்பத்தினை நுகர்கின்றான். அவன் உலக முழுதும் இறைவன் வியா பித்து நிற்பதைக் காண்கின்றான். இறைவனது அன்பிற்கு ஓர் எல்லை யில்லை.[3] அவன் அன்பின் எல்லைக்கு மனிதன் மட்டுமன்றிப் பறவை விலங்குகளுங்கூட உட்பட்டவை. ஆன்மிக வாழ்வினை மேற் கொண்ட மனிதன், எல்லா உயிரினங்களின் நலனுக்காகவும் இறை வனிடம் இறைஞ்சுகின்றான். பாகவதத்தில் இந்தப் பிரார்த்தனை

5. பிரகதாரண்யக உபநிடதம், I: iii: 28
6. கீதை, ii: 55, 3. ஈஸாவாஸ்யம், 1

காணக் கிடக்கிறது. 'எண்பெருநிறைவுகளையுடைய உன்னதநிலையை வேண்டேன்; பிறவிப் பெருங்கடலினை நான் நீந்தல் வேண்டேன்; துயரக் கடலில் உழலும் உயிர்களின் துயரினை நீ எனக்குத் தந்தருள வேண்டுகின்றேன். நான் அவற்றுள் பிறந்து அவற்றைத் துன்பத்தினின்று விடுவிக்கும் வாய்ப்பினை யான் வேண்டி நிற்கின்றேன்,' என அமைகின்றது அப்பிரார்த்தனை.

மேலே சொல்லப்பட்ட சமய அனுபவத்தின் பண்புகள் எந்த ஒரு தனிப்பட்ட சமயத்திற்கென்றும் அமைந்துள்ள விசேடப் பண்புகள் ஆகா. எல்லாச் சமய குரவர்களுடைய வாழ்க்கையிலும் அவற்றைக் காணலாம். சமயங்களின் வெளித்தோற்றம் மாறினும், சமயத்தின் சாராமிசம் மாருத ஒன்ருகும். மனிதனுடைய நிறமும் உடையும் மாறிய போதும், தன்மை மாருமல், ஒரு படித்தாயிருப்பது போன்ற தாகும் இது.

4

சமய உணர்வின் பரிணும வளர்ச்சி

ஞானிகளுடையதும் இறைவனடியார்களுடையதுமான சமய அனுபவத்தினைப் பற்றி விளக்கமாக முன்பு ஆராய்ந்தோம். ஒருமையாளர் நெறியில் இறைவனேடியைதல் என்ற நிலையை அடைதற்கு முன்னதாகக் கடந்து செல்ல வேண்டிய படிகள் பல உள. சமய உணர்வின் வளர்ச்சியில் முக்கியமான மூன்று படிகளைக் காணலாம். அவையாவன, குழு நிலைச் (Tribal) சமய உணர்வு, தேசீய நிலைச் (National) சமய உணர்வு, உலக நிலைச் (Universal) சமய உணர்வு என்பன.

பழங்குடி மக்களுக்குச் சமயமும் மாந்திரிகமும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்க இயலாதபடி பின்னிப் பிணைந்து காணப்பட்டன. ஆறு, முகில், மழை, பரிதி போன்ற இயற்கைப் பொருள்களுக்கு இறைத் தன்மை கொடுத்து, அவற்றை ஆன்மாவின் பொருளாகக் கருதினர் பண்டைய மானிடர். இக்கொள்கையே இயற்கை வழிபாட்டுக் கொள்கை (Animism) ஆகும். ஆதி மனிதன் கணிக்க இயலாத நுணுக்கமான ஆவிகள் தன்னைச் சூழ்ந்திருப்பதாகவும், அவை தன்னுடைய செய்கைகளின்மேல் ஆதிக்கமுடையனவாய் இருப்பதாகவும் எண்ணினன். இக்கொள்கையே ஆவி வழிப்பாட்டுக் கொள்கை (Spiritism) ஆகும். மரக்கட்டை, கல், நகம், மனித உடலின் சிதறிக் கிடக்கும் ஏதேனும் ஒரு சிறிய துண்டுப் பொருள் ஆகியவை போன்ற விசேடப் பொருள்களிடம் மனிதன் பத்தி வினயத்தோடு நடந்துகொண்டான். இக்கொள்கையின் பெயர் 'போலிப்

பொருள் வழிபாட்டுக்கொள்கை' (Fetishism) என்பது. இறந்துபோன மனிதரின் ஆவிகள் மண்ணுலகத்தைச் சுற்றி வருவதாகவும் மனிதன் நம்பினன்; எனவே, அவற்றையும் வழிபட்டான். இதுவே மூதாதையர் வழிபாட்டுக் கொள்கை அல்லது 'பிதிர் வழிபாட்டுக் கொள்கை' (Ancestor-worship) எனப்படும். தனிப்பட்ட ஒரு விலங்கினுடைய அல்லது செடி கொடிகளினுடைய உயிரோடு ஒரு குழுவினருடைய வாழ்க்கை இணைத்துக் கட்டப்பட்டிருப்பதாக அவன் எண்ணினன்; எனவே, அவ்விலங்கையோ, அல்லது செடி கொடிகளையோ புனிதப் பொருளாகக் கருதி, அவற்றிற்கு வழிபாடும் நடத்தி வந்தான். இதுவே சின்னங்கள் வழிபாட்டுக் கொள்கை (Totemism) ஆகும். ஆதிகால மனிதன் உயிருள்ளவை, உயிரற்றவை, மனிதன், விலங்கு, மனம், பொருள் இவற்றிற்கிடையே முக்கிய வேறுபாடு ஒன்றும் காணவில்லை. அவன் வழிபடும் பொருள்கள் உயர்வான தன்மையுடையனவாகவோ அல்லது அத்தகைய வழிபாட்டுக்கு வேண்டிய ஊக்கிகள் கண்ணியமுடையனவாகவோ இல்லை எனலாம்.

குழு நிலையினின்று தேசீய நிலைக்குச் சமயம் மாறிய போது மனிதனது அறிவு விசாலமாவதைக் காணலாம். தேசீய உணர்வும் பண்பட்ட வாழ்க்கை முறைகளும் வளர வளர, சமயம் அறவுணர்வுடையதாயும் சிந்திக்கும் திறனுடையதாயும் மாறுகிறது. பண்படாத குழு நிலை வழிபாட்டு முறைகள் விருப்பு வெறுப்புடையனவாய், மூடநம்பிக்கைகள் நிறைந்தனவாய் இருந்தமையால், காலவளர்ச்சியில் மனிதனுக்குப் போதுமானவையாயும் அவன் மனநிலைக்குப் பொருத்தமுடையனவாயும் இல்லை. எனவே, புதிய தெய்வங்களும், புதிய வழிபாட்டு முறைகளும் தேவைப்பட்டன. பழமை நிலையினின்று உடனே மாறிக் கொள்வது சமயத்தால் இயலாது போயிற்று. அங்ஙனம் செய்வது சமயத்திற்கு ஊறு விளைப்பதாயும் இருந்தது. எனவே, பழங்காலத்தில் முதன்முதலாக நாடு தோன்றிய போது பழமைப்பொருள்களினின்று புதிய வடிவங்களைச் சமயம் சமைத்துக்கொண்டது. குழுநிலையில் இருந்த இயற்கை வழிபாட்டினை அடிப்படையாகக்கொண்டு பல தெய்வ வழிபாடு உருவாயிற்று. குழுநிலைச் சமயத்தில் பத்தி வினயத்தோடு எண்ணப்பட்ட சத்திகளிலிருந்து பெருஞ்சிறப்பு வாய்ந்த கடவுளர்கள் உருப்பெற்றனர்கள். அவர்கள் இப்பொழுது தேசீயக் கடவுளர்கள் ஆனர்கள். இவ்வாறு நிகழும் மாற்றம் இதனோடு நின்றுவிடவில்லை. புதிய தெய்வங்கள் புதிய குண இயல்புகளைப் (attributes) பெற்றன. குறைந்த நிலையிலிருந்த தெய்வங்களின் குண இயல்புகளுள் சிலவற்றைச் சிறந்த நிலை பெற்ற தெய்வங்கள் ஏற்றுக்கொண்டன. அறப்பண்புகள் (Ethical qualities) தெய்வங்கட்கு அமைக்கப்பட்டன. தெய்வங்களுள் சில, சடநிலை ஒழுங்கினை (Physical order) நிலை நாட்டுவதோடு அறநிலை ஒழுங்கினையும் (moral order) நிலை நாட்டுவனவாகக்

கருதப்பட்டன. நாட்டில் சமூக உறவுகளில் வளர்ச்சி ஏற்பட ஏற்பட, தெய்வங்கள் பெருங்கூட்டமாய் நிறைந்திராமல், ஒரு நல்ல பழைய மரபு அமைப்பாக (hierarchy) அமைக்கப்பட்டன. அவை எல்லாத் தெய்வங்களுக்கும் மேலான ஒரு தெய்வத்தின் ஆளுகையின்கீழ்க் கொண்டுவரப்பட்டன. இவ்வாறு தெய்வங்களை ஒன்றாக அமைக்கும் வேலை அதிகமான போது, 'கடவுளர் பலர் அல்லர் ; ஒருவரே,' என்னும் கருத்துத் தோன்றலாயிற்று. இதுவே ஒரே கடவுள் கொள்கை (Monotheism)எனப்படும்.ஒன்றாகவேண்டும் என்ற இம்முனைப்பு வேறு திருப்பத்திலும் செல்லலாயிற்று. ஒரு கடவுளைத் தலைமை பூணவைப் பதற்குப் பதிலாக ஒரே தெய்விகத் தத்துவம் கடவுளர் பலர் மூலமாகச் செயற்பட்டு வருவதாகக் கொள்ளலாம் என்றாயிற்று. இக்கருத்துப்பட நோக்கினால், பல்வேறு தெய்வங்களும் ஒரே தெய்வக் கொள்கையின் (பரம்பொருட்கொள்கை) மாறி மாறி வரும் பல வடிவங்களே என்பது புலனாகலாம். 'மெய்யறிவாளர் பல பெயர் கொடுத்து வழங்கினாலும், மெய்ப்பொருள் ஒன்றே,'[7] என்னும் கருத்தே உயர்ந்த சமயக்கருத் தாகும்.

இந்த நிலையை அடையும் போது நாம் சமயவுணர்வின் பரிணாம வளர்ச்சியின் அடுத்த படிக்கு வந்துவிட்டவர்களாகின்றோம். தேசீய நிலையில் சமயம் மனிதனுடைய வெளிப்புற நடத்தைகளைத்தான் ஆள முடியுமே தவிர, அவனுடைய அகத்திலுள்ள நம்பிக்கைகளை ஒன்றும் செய்ய இயலாது. தேசீய நிலைச் சமயம், சமயக் கோட்பாடுகளுக்கு ஒத்து நடத்தலையும் அவற்றை ஒப்புக்கொள்ளுதலையுமே வலியுறுத்து கிறது. குழுநிலையில் ஆயினும் சரி, தேசீய நிலையில் ஆயினும் சரி, சமயம் முக்கியமாக ஒரு சமயச் சடங்காகவே உள்ளது. தனி மனிதன் தன் உடைமையை வழி வழி உரிமையாய்ப் பெறுதல் போலச் சமயமும் கிட்டப் பெறுகின்றான். ஆனால், சமயம் தனித்து வைக்கப்படக்கூடிய ஒரு பொருள் அன்று. 'ஒயிட்ஹெட்'[8] என்பவர் கூறுவது போல, 'சமயம் என்பது மனிதன் தனக்குத்தானே செயற்பட்டுக்கொள்ளுதல் ஆகும். சமயத்தை மனிதனது தனி வாழ்க்கையோடு ஒன்றியதாக வும், வாழ்வில் அதற்கு முதலிடம் கொடுக்கத் தக்கதாகவும், வாழ்வு அல்லது தாழ்வு என்ற உயிர்ப்பிரச்சினையாகவும் செய்ததற்கு முக்கிய காரணமாயுள்ளவர்கள் சமயகுரவர்களே. இவ்வுலகில் வாழும் எல்லா மக்களினங்களிலும் எல்லாக் காலத்திலும் சமய அனுபவத்தின் குரலை யும் தொனியையும் உயர்த்தவே சமயகுரவர்கள் தோன்றினார்கள். அவர்கள் மக்களுக்கு விடுத்த கோரிக்கை நேரடியானது. அவர்கள்

---

7. இருக்கு வேதம் I : clxiv : 46

8. ஏ. என். ஒயிட்ஹெட் எழுதிய 'Religion in the Making' என்ற நூலின் 6-ஆம் பக்கம் காண்க.

குரல் வீறுடையது. அவர்களுடைய போதனைகள் ஒரு நாட்டின் எல்லைக்கு மட்டும் என்ற குறுகிய மனப்போக்கில் அமைந்தவை அல்ல. காரணம், அவர்கள் இறைவனின் ஆணை பெற்றுப் பேசுபவர்கள். அவர்கள் ஒரு குழுவினர்க்கென்றோ, அல்லது ஒரு நாட்டினர்க்கென்றோ ஒரு சமயத்தை ஏற்படுத்தாமல், மன்பதை முழுமைக்கும் பயன்படும் அளவில் சமயத்தை உருவாக்கித் தந்தவர்கள். சமய குரவர்களின் போதனைகளில் காணப்படும் நுட்பங்கள் வேண்டுமானால் இடத்திற்கு இடம், காலத்திற்குக்காலம் மாறக் கூடியனவாக இருக்கலாம். ஆனால், அவற்றின் உயிர்நிலை மாறாது.

5

உலக சமயங்கள்

சிறந்த உலக சமயங்கள் (World-Religions) அனைத்தும் தத்துவத்தில் பொதுமைக்குணம் வாய்ந்தவை. அவற்றுள் சில, தனிப்பட்ட சமய குரவர்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டவை. மற்றவை, பெரும்பாலாரான மெய்யறிவாளர்களுக்கு உய்த்துணர்த்தப்பட்டவையே. பௌத்தம், கிறித்தவம், இஸ்லாம் என்பவை தோற்றுவிக்கப்பட்ட சமயங்கள் (Founded Religions). இந்து சமயம் தனி மனிதனால் நிறுவப்பட்ட ஒன்றன்று. பழங்கால ஞானிகள் சமயவுண்மைகளை மன்பதைக்கு எடுத்துச் செல்லும் வாய்க்கால்களாய்ப் பயன்பட்டார்கள் எனலாம். எல்லாச் சமயங்களும் பொதுமைக்குணம் படைத்தவை. காரணம், இவை யாவும் மனிதனுள் உறையும் ஆன்மாவுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளன. இவற்றுள் ஒன்றாவது எல்லா மனிதராலும் தழுவப்படவில்லை. அத்தகைய தனி ஆதிக்கம் செலுத்தும் சர்வாதிகார சமயம் எதுவும் வாழ்ந்திருக்கவும் இயலாது. மனிதனை முழுமை பெறச் செய்வதிலேயே உலக சமயங்களின் பொதுமைக்குணம் அடங்கியுள்ளது. ஒவ்வொரு சமயத்திற்கும் முறையான சடங்குகள் உண்டு. அவை தனி மனிதனுடைய கலையூக்கங்களைச் (Artistic Instincts) சரியான வகையில் அமையச் செய்வதோடு சமய அமைப்புகளை நிலைப்படுத்துவதற்கு வேண்டிய செல்வாக்கினையும் பயன்படுத்துகின்றன. மனிதன் அறநெறியில் முழுமை பெறுவதற்கு வேண்டிய அறிவியற்கோட்பாடுகளை ஒவ்வொரு சமயமும் தன் கைக்கொண்டு விளங்குகின்றது. அவை ஆன்மிகப் பிரயாணியை (Pilgrim) இறைவனாகிய இலட்சியத்தை நோக்கி நடத்திச்செல்லும் வழியையோ வழிகளையோ உடையனவாயிருக்கின்றன. மனித உள்ளத்தின் அறிவு விடாயைத் தீர்க்கக்கூடிய ஒரு தத்துவ விளக்கமாகவும் பரம்பொருளைத் துய்ப்பதற்கு வேண்டிய உள் உணர்வு அனுபவத்தின் (Intutive experience) வாயிலாகவும் அவை பயன்படுகின்றன.

2. இந்து மதம் என்பது என்ன ?[1]

1

ஆயுந்தன்மையுடைய சமயம்

உலக சமயங்களுள் மிகப் பழமையான இந்துமதம் இந்தியாவில் தோன்றிற்று. இது இன்றும் இந்தியாவின் பெரும்பகுதி மக்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. இதன் பெயருக்குப் பூகோள முக்கியத்துவம் உண்டு. இமயத்தின் வடமேற்குக் கணவாய்கள் வழியே இந்தியாவின்மேல் பெர்சியர்கள் படையெடுத்த போது இந்து நதி பாயும் நிலப்பரப்புக்குச் 'சிந்து' என்று அவர்கள் பெயரிட்டார்கள். எனவே, 'இந்து' என்ற சொல் 'சிந்து'[2] என்பதன் மரூஉ ஆகும். 'இந்து மதம்' என்னும் தொடருக்கு 'இந்து நதி பாயும் நிலப்பரப்பில் வாழும் மக்களின் மதம்' என்னும் பொருள் வழங்கப்பட்டது. இந்தப் பொருள் நெடுங்காலத்துக்கு முன்பே வழக்கொழிந்து போயிற்று. இந்து மதம் இந்திய நாடு முழுவதற்கும் உரிய மதம் ஆனதோடு நிற்காமல், மிக்க தொலைவிலும் பரவி, பழம்பேரிந்தியாவின் குடியேற்ற நாடுகளான சாவகம், மலேயா, போர்னியோ என்னும் நாடுகளின் மதமாயும் திகழ்ந்தது. 'சனாதன தருமம், வைதிக தருமம்' என்பன இந்து மதத்திற்கு நம் நாட்டில் வழங்கப்பட்ட பழம்பெயர்களாகும். 'சனாதன தருமம்' என்பதற்கு 'என்றுமுள்ள சமயம்' என்பது பொருள். இது, சமயத்திற்குத் தோற்றக்கால வரையறை இல்லை என்னும் உண்மையை விளக்குகிறது. உயிர்கள் தோன்றிய காலந்தொட்டே சமயம்

---

1. இக்கேள்விக்கு இந்நூல் முழுமையும் விடையாகும். ஆயினும், இவ்வத்தியாயத்தில் இந்து சமயக் கொள்கையின் முக்கிய அமிசங்கள் தரப்படுகின்றன.

2. 'இந்தியா' என்னும் சொல்லும் 'சிந்து' என்ற சொல்லிலிருந்தே பிறந்தது. அதற்கு 'இந்து நதிபாயும் நிலப்பரப்பு' என்பது பொருள்.

இருந்து வருகிறது. மனிதனுள் உறையும் ஆன்மாவுக்கு அதுவே உணவாகும். மற்ெெரு பெயரான 'வைதிக தருமம்' என்பதற்கு, 'வேதங்களின் சமயம்' என்பது பொருள். வேதங்கள் இந்து மதத்திற்கு அடிப்படையாய் அமைந்த சமயத் திருநூல்கள் (Foundational Scriptures) ஆகும். இனி நாம் அடுத்த அத்தியாயத்தில் படிக்கப் போவது போல, 'வேதங்கள்' என்னும் சொல் இருக்கு, யசுர், சாமம், அதர்வம் என்னும் நான்கு வேதங்களை மட்டும் குறியாமல், இறைவனைப்பற்றிப் பேசும் எல்லா நூல்களையும் குறிப்பதாய் அமைகின்றது. 'வேதம்' என்பது 'கடவுள் பற்றிய பேரறிவு' (God-knowledge), 'இறையியல்' (God-Science) என்னும் பொருள் கொண்ட, பொருள் பொதிந்த ஒரு சொல்லாகும். பழங்கால இந்தியாவில் வாழ்ந்த முனிவர்களின் சமய அனுபவத்தை மூல அதிகாரமுடையதாக்கிக்கொள்கின்றது இந்து மதம். அது சரித்திர முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு தனி மனிதராலோ, அல்லது சமய குரவராலோ தோற்றுவிக்கப்பட்ட மதம் அன்று. பௌத்தம், கிறித்தவம், இஸ்லாம் என்பவை இங்ஙனம் நிறுவப்பட்ட மதங்களாகும். அவற்றைத் தோற்றுவித்தவர்களை நாம் அறிந்திருப்பதால், அவை தோன்றிய காலமும் நமக்கு நன்ருகத் தெரியும். இந்து மதத் தோற்றத்திற்கு அத்தகைய காலவரையறையையோ, தோற்றுவித்த ஒருவரையோ நாம் குறிப்பிட்டுச்சொல்ல இயலாது. எனவேதான், இந்து மதம் 'பழமை வாய்ந்தது', 'உணர்த்தப்பட்டது' (Revealed) எனப் பொருள்படும் 'சஞதனம்', 'வைதிகம்' என்னும் பெயர்களால் வழங்கப்படுகின்றது.

இந்து மதம் வேதத்தின் மேலான உரிமையை (Authority) ஒப்புக்கொண்டபோதிலும், அது ஒரு கோட்பாட்டினுக்கு மனிதனை அடிமைப்படுத்தும் வெறி பிடித்த ஓர் ஆணவச்சமயம் அன்று, 'சமயம் என்பது இந்தியாவில் மனிதனைக் கட்டுப்படுத்தும் ஒரு கோட்பாடன்று; வாழ்க்கையின் பல்வகைச் சூழ்நிலைக்கும், ஆன்மிக வளர்ச்சியின் பல்வேறு படிகளுக்கும் ஏற்ப மனித நடத்தையை அமைத்துக்கொள்வதற்கு உதவியாய் அமைந்த ஒரு கருதுகோள் (Hypothesis) ஆகும்,'[3] என்று திரு. ஹேவல் என்பவர் கூறுகிருர். வேதங்களுக்கு உட்பட்டு ஒழுகல் என்பதற்குப் பகுத்தறிவைத் தள்ளிவிடல் என்பது பொருள் அன்று. 'ஆயிரம் சமய நூல்கள் சேர்ந்தாலும், ஒரு மட்பானையை ஒரு முழத் துணியாக மாற்ற இயலுமா ?' என்கிற ஒரு பழமொழியை இச்சந்தர்ப்பத்தில் நாம் குறிப்பிடலாம். வாசஸ்பதி என்ற ஒரு பெரிய தத்துவஞானியார், இருக்கின்ற எல்லா வேதத் திருநூல்களுக்கும் மனிதன்மேல் அதிகாரம் செலுத்தும் உரிமை தரப்

---

3. இ. பி. ஹேவல் என்பவர் எழுதிய 'The History of Aryan Rule in India' என்னும் நூலின் 170-ஆம் பக்கம் பார்க்க.

படவேண்டும் என்று கூருமல், சிறந்த பொருள் பொதிந்த சமயத் திருநூல்களுக்கு மட்டுமே அவ்வதிகாரம் கொடுக்கப்பட வேண்டும் என்கிருர். அந்தச் சிறப்புப் பொருள் பற்றி நிர்ணயம் செய்ய ஒருவன் தன் அறிவுத்திறன் முழுமையும் பயன்படுத்த வேண்டும். 'உபாபதி' அல்லது 'பகுத்தறிவைக்கொண்டு புரிந்துகொள்ளும் திறன்' என்பதனை, வைதிக இந்து சமயத்தார், திருநூல்கள் விளக்கத்திற்கு வேண்டிய சரியான விதிகளுள் ஒன்ருகக் கொள்ளுகின்றனர். அறிவாராய்ச்சிக்கு (Intellectual inquiry) இந்து மதத்தில் மிகுந்த சுதந்தரம் இருப்பதால், அதன்கண் பல்வேறு கருத்துகள் நிலவுகின்றன. தொன்றுதொட்டே சமயக் கோட்பாடுகளைத் திருத்தி அமைக்கப்பயன்படக்கூடியதாகப் பகுத்தறிவு ஆராய்ச்சி (Rational reflection) இந்து சமயத்தில் அனுமதிக்கப்பட்டது.

இந்தியாவில் சமயத்திற்கும் தத்துவத்திற்கும் நெருங்கிய உறவு இருந்து வருவதற்குக் காரணம், இங்குப் பகுத்தறிவும் (Reason) கடவுளைப்பற்றி உணர்த்தப்பெற்ற அறிவும் (Revelation) இணைந்தே நின்றதுதான். மேனுட்டவர் கருத்தின்படி, தத்துவஞானம் (Philosophy) என்பது ஒன்றைப்பற்றி அறிய எழும் இயல்பான விருப்பம் (Intellectual curiosity) அல்லது அவர்கள் கூறுவது போல—வியப்புணர்வு (Sense of wonder) என்ற ஒன்றிலிருந்து தோன்றுகிறது. அது உலகைப் பற்றிய கண்ணேட்டம் (Weltanschauung) அல்லது உள்பொருள் பற்றிய கொள்கை (Theory of reality) என்பது அவர்கள் கருத்து. ஆனல், கீழைநாடுகளில் தத்துவம் என்பது வாழ்க்கை நெறியாக, ஆன்மிக உணர்வைப் பெறுதற்கு ஒரு பாதையாக என்றும் கொள்ளப்படுகின்றது. 'தத்துவ விசாரம்' அல்லது 'சத்தியத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி' என்பது மோட்சம் அல்லது வீடு பேற்றுக்குரிய ஒரு வழியாகும். அது வாழ்க்கையின் பொருளையும், புதிரையும்பற்றி மனிதனைச் சிந்திக்கவும் ஆராயவும் தூண்டுகின்ற அறவியல், பொருளியல் தீமை பற்றிய உண்மையை உணர்வதாகும். சமயத்தைப் போலத் தத்துவமும் அன்ருட மனித வாழ்க்கையின் தேவையை நிறைவு செய்கிறது. துன்பத்தை விலக்கலும், சாந்தியைப் பெறுதலும் மனிதனின் மேம்பட்ட இலட்சியமாகும். இந்த இலட்சியத்திற்காக மனிதன் பல்வேறு வழிகளைத் தொடர்கின்ருன்; செல்வத்தைத் தொடர்ந்து ஓடுகிருன்; புற இன்பங்களைத் தேடி அலைகிருன்; இவை தனக்கு மனநிறைவு அளிக்கும் என்ற நம்பிக்கையில் அவ்வாறு செய்கிருன்; ஆனல், விரைவில் சலனமற்ற மனவமைதி இவ்வழிகளில் கிட்டாது என்பதைக் கண்டுகொள்கிருன்; தன் மனக்கண்ணுல் (ஆவ்ருத்த சக்ஷு) பார்க்கிருன். அதன் உள்ளத்தில் மேலான மனநிறைவுக்கும் பேரின்பத்திற்கும் பிறப்பிடமான இறைவனின் ஒளி மயமான

ஆன்மாவைக் காண்கிருன்.[4] இவ்வாறு சமயத்தை அடைவதற்குரிய பாதையாக இந்தியாவில் தத்துவஞானம் அமைந்திருக்கிறதைக் காணலாம். சமயத்திற்கும் மெய்ப்பொருளுக்குமுள்ள இத்தகைய நல்ல இணைப்புக்காரணமாக இந்து சமயத் தத்துவ ஞானிகள் தத்துவ ஞானம் பயனற்றதாய்ப் போகாமலும் சமயம் குருட்டுப் போக்காய் அமையாமலும் தடுத்துப் பாதுகாத்தார்கள். இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் தத் துவஞானம் 'தரிசனம்' என்றும், சமயம் 'மதம்' என்றும் வழங்கப் படுகின்றன என்ற குறிப்பு எண்ணி மகிழற்பாலது. தரிசனம் என்பது 'உள்ளுணர்வு' என்றும்; மதம் என்பது 'ஆராய்ந்து எண்ணிப் பார்க்கப்படுவது' என்றும் பொருள்படும்.

2

உயிர்த்துடிப்புள்ள சமயம்

இந்து மதத்தைப்பற்றி அது துன்பியற்கொள்கையை (Pessimism) உடையது எனக் குறை கூறப்படுகின்றது. அது வாழ்க்கையைப் பற்றியும் அதன் பிரச்சினைகளைப் பற்றியும் சோகமயமான எண்ணங் களைக் கொண்டது எனக் கூறப்படுகிறது. வாழ்க்கை, அடிப்படையில், தீமையே உருவானது; அதினின்று விடுபடுதலே இறுதியில் நன்மை பயக்கும். இந்து மதக் கொள்கை, உலகம் இன்னலுறுவதையும் துன்பத்தில் உழல்வதையுமே பெரியனவாக எடுத்துக்கொள்கிறது. உண்மையில் இவைகளே சமயப் பிரச்சினைகளையும் தூண்டுகின்றன. இன்பியற்கொள்கையானது (Optimism) 'தீமையை எதிர்த்து நிற்காமல் அமைதியாகப் பொறுத்துக்கொள்வது சரியன்று,' என்னும் கொள்கையாய் இருப்பின், அதனைக் கொள்வது அத்துணைச் சிறப் புடையதாகாது. வாழ்வின் இருண்ட பகுதியை எண்ணிப்பாராம விருப்பதென்பது இயலாத காரியமாகும். பெருந்துன்பத்தையும் தீமையையும் கண்டதாலேதான் புத்தர் நம்பிக்கையை அடிப்படை யாகக் கொண்ட சமயம் ஒன்றை ஏற்படுத்தினர். சமுசாரம் (பிறவி எடுத்தல்) என்பது மாறிமாறிச் சுழலும் ஒரு தீய சுழற்சி. அதில் உள்ள மிகச் சிறந்த பொருள்களிற்கூடத் தீமையின் கரு இருப்பதைக் காணலாம். ஆனல், உள்பொருளின் சாரம் தீமை அன்று. தீய பொருள்களில் நன்மையின் சாரம் இருப்பதையே இந்து மதம் ஒப்புக் கொள்கிறது. தீமையைக் கடந்து நிற்பதே அதன் குறிக்கோள். அதனை இப்பிறவியில், இங்கேயே அடைய இயலும். இந்து மதத்தின் ஒரு தனிப் பண்பு என்னவெனில், அது மோட்சத்தை ஏதோ இறப்புக்குப்பின் எங்கோ தொலைவான இடத்தில் இருக்கும் ஒரு

---

4. கதோபநிடதம், iv : 1 பார்க்க.

நிலையாகக் கொள்ளவில்லை; இப்பிறவியிலேயே அடையக்கூடிய ஒன்றாகவே கருதுகின்றது. ‘அகத்திலுள்ள ஆசைகள் அத்தனையும் அற்றுப்போய்விட்ட பிறகு, மனிதன் அழியாத்தன்மை பெற்று, இங்குப் பிரமத்தை அடைந்துவிடுகிறான்,’ என்று உபநிடதம் கூறுகிறது.[5]

இந்து மதத்தின் எல்லா உட்கிளைகளும், அவற்றின் கொள்கை எதுவாயிருப்பினும், வீடு பேறடைவதற்கு அறநெறி வாழ்வின் தேவையை வலியுறுத்துகின்றன. எவனுடைய வாழ்க்கை ஒழுக்கமற்றதோ, எவன் தன் உடன் வாழும் மனிதர்களோடு சரியான உறவு வைத்துக்கொள்ளாமலிருக்கின்றானோ, அவனுக்கு இறைவன் காட்சியளிக்கமாட்டான். ‘ஒட்டகம் ஒன்று ஊசியின் காதில் நுழைந்தாலும், நுழைந்துவிடலாம். ஆனால், ஒழுக்க நெறியிழந்த ஒருவன் இறைவனின் எல்லை வரம்புக்குள் வருவதென்பது இயலாத காரியமாகும்.’[6] இந்து மதக் கோட்பாட்டுக் கிளைகளுள் ஒவ்வொன்றும் சொல், எண்ணம், செயல் இவை சரியாக இருத்தல் வேண்டும் என வலியுறுத்துகின்றது; கொள்கையைக்காட்டிலும் நடத்தை (Conduct) முக்கியம் எனக் கருதுகின்றது. ஒருவன் அறநெறி பிறழாமல் வாழ்ந்தால், சரியான கொள்கை என்பது எளிதாய்விடும். இந்து மதத்தை எடுத்துக்கொண்டாலும், இந்து தத்துவத்தை எடுத்துக்கொண்டாலும், அதனை ஒரு வாழ்வு நெறியாகக் காண இயலுமேயன்றி, ஒரு சிந்தனை நெறியாகக் காண்பது அரிது.

3

பொதுமைப் பண்பு

இணையற்ற பெருமை வாய்ந்த இந்து மதத்தின் சிறப்பான அமிசம் அதன் பரந்த மனப்பான்மையேயாகும். மற்றைய ஒருமுக ஆதிக்கக் கொள்கைகளின் (Totalitarian ideology) சர்வாதிகாரப் போக்கினைப் போலச் சமயத்தின் சர்வாதிகாரப் போக்கும் வெறுத்து ஒதுக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். குறுகிய மனப்பான்மைதான் கொள்கை வெறிக்கும், இரத்தம் சிந்தலுக்கும் காரணமாயுள்ளது. கடவுளைத் தவறாக வழிபடுபவர்களே சமயத்தின் பெயரால் போர் நடத்துவார்கள். இந்து மதம் இந்த உண்மையை

5. பிருகதாரண்யக உபநிடதம், iv; iv : 7; கதோபநிடதம், iv : 14.

6. பரி, மாற்குச் சுவிசேஷம், x : 27.

உணர்ந்து, மக்களுக்கு வழிபாட்டு முறையிலும், கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பதிலும் அதிக அளவு சுதந்தரம் கொடுத்திருக்கிறது. இந்து மதக் கோட்பாடுகள் முடிவிலா வேறுபாடுகளை உடையனவா யிருப்பதைக் கண்டு வெளி நாட்டார் வியந்து நிற்கின்றனர். ஆனால், இவ்வேறுபாடுகள் யாவும் இந்து மதத்திற்கு அணிகலன்களே (பூஷணம்). இவற்றால், சமயத்திற்கு ஒரு குறையும் (தூஷணம்) வாராது. மனத்துக்கு மனம் கொள்கை வேறுபடுவது இயல்பு. எத்தனை மனமுண்டோ, அத்தனை கருத்துமுண்டு. மனத்தின் எண்ணிக்கையோடு கருத்தின் எண்ணிக்கையும் வளரும் என்பதே இந்து மதத்தின் அடிப்படைக் கொள்கையாகும். முனிவர்கள் பல் வகைப் பெயரால் வழங்கும் ஒரே சத்தியத்தைப் பற்றி (One truth) இருக்கு வேதத்தின் தலை சிறந்த வாசகம் ஒன்று அறிவிப்பதை முன்பே நாம் எடுத்துக் கூறினோம். 'பல நிறப் பசுக்கள் வெண்மை யான பாலையே தருவது போலப் பல வழிகளும் ஒரே இலட்சியத்தை நோக்கி நம்மை அழைத்துச் செல்லும்,' என உபநிடதங்கள் கூறு கின்றன. 'மனிதர்கள் என்னை எம்முறையில் அணுகினாலும், அம் முறையில் நான் அவர்களை ஏற்கிறேன். அவர்கள் கொள்ளும் எவ் வழியும் என் வழியே,'[7] என்று பகவான் கீதையிலே கூறுகிறார். 'சிலர் அதை அக்கினி என்றும், சிலர் மனு என்றும், பிராஜாபதி என்றும், சிலர் இந்திரன் என்றும், மற்றும் சிலர் பிராணன் என்றும், ஏனையோர் என்றும் உள்ள பிரமம் என்றும் பேசுகிறார்கள்,'[8] என்று சொல்லும் ஸ்மிருதி வாசகம் ஒன்றுளது. அசோகர் கற்றூண்களிலே பின் வருமாறு பொறித்திருந்தார்: 'கடவுளரின் அன்புக்குரிய இந்த அரசன் எல்லாச் சமயக் கொள்கைகளுக்கும் மதிப்பளிக்கின்றான். ஆனால், சமயச் செல்வம் பெருகுவதை மற்ற எத்தகைய பரிசிலுக்கும் கௌரவத்திற்கும் அதிகமாகவே மதிக்கின்றான். இதிலிருந்து ஒரு வனுக்குத் தன் மதத்தை மதிப்பதற்கும் பிற மதங்களை ஒருபோதும் இகழாதிருத்தற்கும் எண்ணம் எழ வேண்டும். இவ்வாறன்றி வேறு விதமாக ஒருவன் நடந்துகொண்டால், அவன் தன் மதத்திற்கு ஊறு விளைப்பதோடல்லாமல், பிறனது சமயத்திற்கும் தீங்கு செய்கிற வனாவான்.'[9]

ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் கடவுளோடு வெற்றிகரமான ஆராய்ச்சிகளை மிகுதியாகத் தொடர்ந்து நடத்தினார். கடவுளைப் பல வகையில் அவர் உணர்ந்தார்; அதன் பின் தம் அனுபவத்தின் சாரமாக, 'பல் வேறு சமயங்களும் ஒரே கங்கையை நோக்கிப் பாயும் ஆறுகளைப்

7. கீதை, iv : 11.

8. ஐத்திரேய உபநிடத பாஷ்யத்தில் சங்கரர் இதனை எடுத்தாள்கிறார்.

9. கல் வெட்டுகள், xii

போன்றவை,' எனப் போதித்தார். புது டில்லியில் ஓர் ஆலயத்தின் திருப்பணியைத் தொடங்கி வைக்கும் போது, மகாத்துமா காந்தியடிகள், 'உலகத்தில் ஒவ்வொரு மதமும் நாடோறும் வளர வேண்டும். அது மன்பதை முழுவதற்கும் பயனுள்ளதான பணியைச் செய்ய வேண்டும் என்று இந்து சமயத்தைச் சேர்ந்த ஒவ்வொருவனும் தன்னுடைய அன்றாடப் பிரார்த்தனையில் நினைத்தல் வேண்டும்,' என்று கூறினர். பிற மதங்களைப் பழியாதிருப்பதும், எந்தத் திசையினின்று சத்தியம் வரினும், அது எந்த முத்திரை பெற்றிருப்பினும், அதனைப் போற்றுவதும் இந்து மதத்தின் மரபாகும்.

இறைவன் திருவருள் பெற்ற புத்தர், குறை மதியானது கொள்கை வெறியையும் பிடிவாதப் போக்கையும் என்றும் வளரச் செய்கிறது என்னும் உண்மையை விளக்க, விழியற்றவர்கள் குஞ்சரத்தைப் பார்க்கச் சென்ற ஒரு நீதிக்கதையைக் கூறுகிருர்: ஒரு நாள் ஒரு புத்த பிட்சுக்கூட்டம் பிட்சை ஏற்பதற்காகசரஸ்வதிநகருக்கு வந்தது, அங்குப் பல்வேறு சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்களும் ஒருவரோடொருவர், 'இதுவே உண்மை; அது உண்மையாகாது; இல்லை, அது உண்மையாகாது; இதுவே உண்மை,' என்று சர்ச்சை செய்து பிடிவாதமாகத் தங்கள் கொள்கைகளைச் சாதித்துக்கொண்டிருப்பதைக் கண்டது. இம்மாறுபட்ட கருத்துகளைக் கேட்டுக்கொண்டிருந்த பின்பு அக்குழுவினர் புத்தபிரானிடம் வந்து தாம் சரஸ்வதி நகரில் கண்டதையும் கேட்டதையும் கூறினர். மகான் புத்தர், அவர்களை நோக்கி, 'பிட்சுகளே, அந்தச் சமய வாதிகள் விழியற்றவர்களாயும் கண்ணிருந்தும் காணுதவர்களாயும் இருக்கிருர்கள். 'இது உண்மையானது; இது பொய்யானது,' என்று அவர்கள் அறிய மாட்டார்கள். அவர்கள் வாய்மையையும் அறியாதவர்கள்; பொய்ம்மையையும் அறியாதவர்கள். இத்தகைய அறியாமை நிலையில் அவர்கள் வாதிடவும் சண்டையிடவும் முயல்கிருர்கள். பிட்சுகளே, முற்காலத்தில் இந்தச் சரஸ்வதி நகரில் ஓர் அரசர் இருந்தார். அவர் ஒரு மனிதனைக் கூப்பிட்டு, 'நீ போய் சரஸ்வதி நகரில் உள்ள விழியற்ருேரையெல்லாம் கூட்டிவா,' என்ருர். 'ஆணை அரசரே,' எனப் பதிலிறுத்துவிட்டு, அம் மனிதன் அரசரின் ஆணைக்குப் பணிந்து சென்று, விழியற்ருேரையெல்லாம் சேர்த்து அரசரிடம் அழைத்துக்கொண்டு வந்து, 'அரசரே, சரஸ்வதி நகரின் விழியற்றவர் யாவரும் இங்கே குழுமியிருக்கின்றனர்,' என்ருன்.

'இவர்களுக்கு ஒரு குஞ்சரத்தைக் காட்டு,' என்ருர் அரசர்.

'ஆணை அரசரே,' என்று அம்மனிதன் அரசர் தனக்குப் பணித்தபடியே செய்தான்.

'விழியிழந்தோரே, இதுதான் குஞ்சரம்,' என அவன் கூறினன்.

அவன் ஒருவனுக்குக் குஞ்சரத்தின் தலையைக் காட்டினான்; மற்றொருவனுக்குக் காதைக் காட்டினான்; மற்றவர்களுக்கு தந்தத்தையும், துதிக்கையையும், காலையும், முதுகையும், வாலையும், குஞ்சத்தையும் காட்டிவிட்டு, ஒவ்வொருவனிடமும், 'இதுதான் குஞ்சரம்,' எனக் கூறிச் சென்றான்.

'பிட்சுகளே, அந்த மனிதன் அவ்விழியற்றவர்களுக்குக் குஞ்சரத்தைக் காட்டிய பிறகு அரசரிடம் வந்து, 'அரசரே, குஞ்சரத்தை விழியற்றவர்களுக்குக் காட்டிவிட்டேன்,' என்றான்.

அதன் பிறகு, அரசர் அந்த விழியற்றவர்களை நோக்கி, 'நீங்கள் குஞ்சரத்தைப் பற்றி அறிந்துகொண்டீர்களா?' என வினவினார்.

'ஆம் அரசரே,' என்றார்கள் அக்குருடர்கள். 'அப்படியானால், அது பற்றி உங்கள் கருத்தென்ன?' என்று அரசர் வினவினார்.

குருடர்களுள் குஞ்சரத்தின் தலையை மட்டும் பார்க்கச் சந்தர்ப்பம் கிட்டியவர்கள், 'அரசரே, குஞ்சரம் ஒரு பெரும்பாண்டம் போன்றது,' என்று பதிலிறுத்தார்கள்; காதைமட்டும் கவனித்தவர்கள், 'குஞ்சரமானது ஒரு 'முறத்தை ஒக்கும்,' என்றார்கள்; தந்தங்களைத் தடவிப் பார்த்தோர், 'அது ஒரு கலப்பையின் கொழு,' என இயம்பினர்; துதிக்கையை மட்டும் தொட்டுப்பார்த்தவர்கள், 'குஞ்சரம் ஒரு கலப்பை போன்றது,' என்றார்கள்; மேலும் சிலர், 'உடல் ஒரு குதிர்', 'கால் ஒரு தூண்', 'முதுகு ஒரு காரைச்சுவர்', 'வால் ஒரு சிறு உலக்கை', 'வாலின் நுனி ஒரு துடைப்பம்,' என்றனர்.

பிறகு அவர்கள் சண்டையிட்டுக்கொண்டு பெருங்கூச்சலிட்டார்கள். 'ஆம் அதுவேதான்!' 'இல்லை. அது இருக்கவே இயலாது!' 'குஞ்சரம் அதுவன்று!' 'ஆம் அது இதைப் போன்றதுதான்,' என்று இவ்வாறு குஞ்சரம் பற்றிய வாய்ச்சண்டை ஓய்ந்து கைச் சண்டை நிகழும் வரை பேசினர்.

'பிட்சுகளே, இந்தக் காட்சியைக் கண்ட அரசர் பெருமகிழ்வெய்தினார். சமயக்கட்சி பேசுவோரும் இவர்களைப் போலவே விழி பழுதாகிப் பார்க்கமாட்டாதவர்களாய், உண்மையை அறியமாட்டாதவர்களாய் அலைந்து திரிகிறார்கள். ஒவ்வொருவரும் தாம் கண்டதே காட்சி எனச் சாதிப்பவர்.'[10]

---

10. இ. டபிள்யு. பர்லிங்கம் என்பவரால் பாலியிலிருந்து மொழி பெயர்க்கப்பட்ட நூலான 'பௌத்த உவமைக் கதைகள்,' பக்கம், 75.

சத்தியத்தைத் தாங்களே பற்றிக்கொண்டதாகவும், தங்கள் சமயமே இறைவனை அணுகுவதற்கு ஏற்ற ஒரே வழி என்றும் எண்ணுபவர்கள், இக்கதையிலே வரும் விழியற்றவனைப் போலப் பொருளின் ஒரு பக்கப் பார்வையே கிட்டப் பெற்றவர்கள். இந்து சமயம் இப் பிழையைச் செய்யவில்லை. அது எல்லாச் சமங்களின் புனிதத் தன்மையையும் பயனுடைமையையும் ஏற்றுக்கொள்கிறது.

அதே சமயம் இந்து சமயத்தில் காணப்படும் பொதுமைக் கொள்கை எல்லாச் சமயங்களின் நல்ல கொள்கைகளின் ஒரு கலவையும் அன்று. அவ்வாறு சேர்த்து அமைக்கப்படுகின்ற ஒரு பொதுமைச் சமயமானது (Universal religion) அழகான ஒரு பூங்கொத்தாக அமையலாம். ஆனால், அதில் உயிர்த்துடிப்பிராது. இந்து சமயம், சமய அனுபவத்தைப் பல நிலைகளாகப் பிரித்து, அவற்றின் உயர்வுச் சிறப்புக்கேற்ப அவற்றை வரிசைப்படுத்தி அமைக்கிறது. உண்மையான மாற்றம் என்பது கீழிருந்து மேலாக, செங்குத்தாக இருக்க வேண்டும். ஒரு பக்கமிருந்து மறு பக்கம் போகின்ற பக்க வாட்டான மாற்றம் அன்று அது. அதாவது, உண்மையான மாற்றம் ஒரு சமய நெறியினின்று இன்னொரு சமய நெறிக்கு மாறுவதன்று. இறைவனைப் பற்றிய கருத்தில் தாழ்வான நிலையிலிருந்து உயர்வான கருத்து நிலைக்கு வளர்கின்ற நிலை மாற்றமே உண்மையான மாற்றம். பண்படாத இறை வழிபாட்டு முறைகளிலிருந்து இறைவனைப் பற்றி மிக உயர்வான முறையில் சிந்திக்கும் அளவுக்கு வளர்வதே ஆன்மிக வளர்ச்சியாகும். இந்து சமய மனப்பாங்கினை விளக்கும் போது டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன் அவர்கள் சமயங்களைக் கல்லூரிகளுக்கு ஒப்புமை காட்டி விளக்குகிறார்: 'மாணவர்கள் தங்கள் தங்கள் கல்லூரிகளைப் பற்றிப் பெருமை பேசிக்கொள்வதைப் போல, ஒவ்வொரு சமயிகள் கூட்டமும் தங்கள் தங்கள் கடவுளையே உயர்வாகப் பேசுகின்றது. ஒரு கல்லூரியிலிருந்து வேறொரு கல்லூரிக்கு மாணவர்களை மாற்ற வேண்டிய அவசியமில்லை. ஒவ்வொரு கல்லூரியின் நிலையையும் உயரச்செய்து, அதன் மதிப்பை உயர்த்தி, தராதரத்தைக் கூட்டி, குறிக்கோள்களைச் சீர் செய்துவிட்டால், அதுவே போதுமானது. இது ஒவ்வொரு கல்லூரியும் தனது இலட்சியத்தை அடைய ஏதுவாகும். நாம் எந்தக் கல்லூரியில் பயில்கிறோம் என்பது முக்கியமன்று. எல்லாக் கல்லூரிகளும் ஒரே சூழ்நிலையில் அமைக்கப்பட்டு, மாணவர்களை ஒரே இலட்சியத்தை அடையப் பயிற்றுவிக்கின்றன,' என்றார் அவர்.[11]

பல்வேறு வழிபாட்டு முறைகளும் பல தரப்பட்ட சமயக் கிளைகளும் இந்து சமயத்தில் உண்டு. ஆனால், அவற்றிற்கிடையே

---

11. 'The Hindu View of Life' என்னும் நூலில், 47–48 ஆம் பக்கங்கள்.

பிணக்குகள் நேராதபடி அவற்றின் இரட்டைக் கோட்பாடுகளான அதிகாரமும் இஷ்டமும் பார்த்துக்கொள்கின்றன. அதிகாரம் என்பது தகுதி. ஒருவனுடைய சமயக் கொள்கையானது அவன் எத்தகைய மனிதன் என்பதைக்கொண்டு நிருணயிக்கப்படுகிறது. சாதாரணக் கல்லூரி வகுப்புக்குத் தகுதியுடைய ஒருவனைக் கல்லூரிச் சிறப்பு வகுப்பில் சேர்த்துக்கொள்வதால் ஒரு பயனும் விளையாது. ஒரு வனுக்கு உணவாகப் பயன்படக் கூடிய ஒரு பொருள் மற்றொரு வனுக்கு விஷமாக இருக்கலாம். ஒரு மனிதனது கொள்கை அவன் அதிகாரத்தைப் பொறுத்தது. அவன் தகுதியே அவன் இஷ்டத்தை அல்லது இலட்சியத்தை நிருணயிக்கிறது. ஒவ்வொருவருடைய தேவையையும் பொறுத்து இந்து சமயம் கொள்கைகளை அமைத்துக் கொடுக்கிறது. எனவே, அதனை ஒரே சமயப் பிரிவாகவோ (Creed) ஒரே வழிபாட்டு முறையாகவோ (Cult) கருதக்கூடாது. அதனைப் பல சமயங்களின் ஐக்கியமாகவும் பல சமயக் கொள்கைகளின் கூட்டுறவாகவும் கருதலாம்.

4

இந்து மதத்தின் உயிர் நாடி

இந்து மதத் தத்துவத்தின் சிறப்பு, அழகு, உயர்வு இவை யாவும் அது எத்தகைய கருத்துகளையும் ஏற்றுக்கொள்ளும் தன்மையில் அடங்கியுள்ளன. இப்படிச் சொல்வதால், அது ஒரு பொதுவான இலட்சியமற்றதும், யாவரும் ஒன்று போலப் புரிந்துகொள்ளத்தக்க பொருளுடைய கருத்துகளற்றதும், ஏதோ முறையற்ற வகையில் ஒன்று சேர்க்கப்பட்ட பல கோட்பாடுகளைக் கொண்டதுமான ஒரு கதம்பத் தத்துவம் என்று எண்ணக்கூடாது. அதன் சரித்திரத்தில் ஏற்பட்ட குழப்பங்களுக்கு இடையிற்கூட இந்து மதம் இந்நாள் வரை நிலைத்திருக்கிறது. அது எவ்வித வீழ்ச்சியும் அடையவில்லை என்ற உண்மையே அதன் கிளைகள் யாவற்றையும் ஒன்று சேர்க்கக்கூடிய ஏதோ ஓர் உயிர்த் தனிமை அதனுள் நிலவுகிறது என்பதை நிரூபித்துக் காட்டுகிறது. எல்லா மதங்களுக்கும் ஏற்படுவது போலக் காலப் போக்கில் இந்து மதத்திலும் சில வேண்டாத சுமைகளும் அவசியமல் லாச் சடங்குகளும் வந்து சேர்ந்துவிட்டன. இந்திய மதங்களுடைய வரலாற்றின் ஒரு சிறப்பான அமிசம் யாதெனில், இடையிடையே சீர் திருத்தவாதிகள் — மெய்ப்பொருள் கண்டவர்கள் — தோன்றினதே. அவர்கள் மக்களின் மத நம்பிக்கையைச் சீர்திருத்தி அமைத்து, அவர்களுக்கிடையே ஒருமைப்பாட்டினைப் பற்றியும் இலட்சியத்தைப் பற்றியும் அவ்வப்போது உணர்வூட்டி வந்தார்கள். இதற்காகவே அவர்கள் தோன்றினர்கள் எனலாம். பரம்பொருள் உண்மையை

உணர்ந்தவர்கள் பாமர மக்களிடையே வந்து, தங்கள் மதநம்பிக்கையின் உயர்ந்த தன்மையையும் மேன்மையையும் எடுத்துச்சொல்வதை உலகின் வேறெந்தப் பாகத்திலும் காண இயலாது.

இந்து மதத்தைச் சார்ந்தோர் அனைவரும் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடிய வகையில் இந்து மதத்திற்கு ஓர் இலக்கணம் கூற இயலுமா? பல வகை இந்து சமய வழிபாட்டு முறைகளுக்கும் இடையே உள்ள சிறந்த பொதுவான ஒருமைப்பாடு யாது? இந்து சமயத்தின் சாராம்சத்தைச் சரியானபடி வார்த்தைகளால் கூற இயலாமற்போனாலும், அதன் தன்மையை எடுத்தியம்புவது என்பது இயலாத காரியம் அன்று. முதன்முதலாக, எல்லா இந்துக்களும் வேதத்தை ஏற்றுக்கொள்வதில் ஒருமைப்பாடுடையவர்கள் என்பதைக் காண்கிறோம். தாந்திரிக வழிபாடு கூட வேதப்பிரமாணத்தை ஒப்புக்கொள்கிறது. பிற்காலத்து மதச்சடங்குகளும் ஆசார முறைகளும் தந்திரங்களின் போதனைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டவைகளே. அவற்றுக்கு வேதத்தில் ஆதாரம் இல்லை. எனினும், தந்திரங்கள் சொல்லும் கருத்துகள் இன்று நமக்குக்கிட்டாத சில வேதப்பகுதிகளிலிருந்து கிட்டின என்பது பொதுவாக நம்பப்படுகிறது. அத்தகைய வேத மூலப்பகுதிகள் இருந்தாலும், இல்லாமற்போனாலும், இந்துக்களின் கருத்தின்படி இந்து மதக் கொள்கைகளுக்கு வேதமே மூல ஊற்று எனலாம். இந்து மதக் கொள்கைகளுக்கும், ஆசார முறைகளுக்கும், தத்துவங்களுக்கும், மத நம்பிக்கைக்கும், வேதங்களே ஆதாரமாய் அமைந்திருக்கின்றன.

இந்து மதத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளில் ஒன்று எல்லாப் பொருள்களுக்கும் ஆதாரமும் மூலமுமாய் அமைந்த எங்கும் நிறைந்த எல்லாம் கடந்த பரம்பொருள் ஒன்று மூல உள் பொருளாய் இருக்கிறது என்பதாகும். இதனையே கடவுள் (ஈஸ்வரன்) என்று மக்கள் பொதுவாகக் குறிப்பிடுவார்கள். அறிஞர்கள் இதனைத் தனி மனித இயல்பு சாராத ஒரு பரம்பொருள் (பிரமம்) என இயம்புவார்கள். கடவுள் என்று சொல்லப்படும் இந்த உள்பொருளானது பிரபஞ்சத்தின் முழுக் காரணப் பொருளும் ஒரே காரணப் பொருளுமாய் இருக்கிறது. இப் பிரபஞ்சமானது இறைவனிடமிருந்து தோன்றுகிறது: இறைவனிடம் நின்று நிலவுகிறது; இறைவனிடமே சென்று ஒடுங்குகிறது. இறைவனுக்கு இணையாக அல்லது எதிராகப் படைப்பவன் வேறு ஒருவன் இல்லை. இறைவன் வெறுமையிலிருந்து இவ்வுலகைப் படைக்கவில்லை: அவனுக்குப் புறம்பான எந்தப் பொருளினின்றும் இதைத் தோற்றுவிக்கவுமில்லை. இறைவனை ஆண்பாலாய் வழங்குவது ஒரு மரபாகி விட்டது. இறைவனை அப்பன் என்று வழங்குவதென்றால், அவன் உட்பொருளை அம்மை என்று வழங்குவது பொருத்தமானதே. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் ஓர் அழகான பகுதி இறைவனைப் பின் வருமாறு விளக்குகின்றது: 'நீயே பெண்; நீயே ஆண்; நம்பி

நீ ; கையில் ஊன்று கோலுடன் தடுமாறும் கிழவன் நீ ; பிறந்துள்ள பிள்ளை நீ ; நீ எல்லாத் திக்குகளையும் பார்த்த வண்ணம் நிற்கிறாய்.'[12]

நாம் பார்க்கின்ற வடிவங்களெல்லாம் கடவுள் எடுக்கின்ற வடிவங்களே. நெருப்புக்கும் காற்றுக்கும் உவமை சொல்லப்படுகின்ற ஓர் உபநிடதத்திலே இது நன்கு விளக்கப்படுகின்றது. 'ஒரே நெருப்பு அல்லது ஒரே காற்றானது, பல்வேறு வடிவங்களிலும் அளவிலும் காணப்படுகிறது போல, எல்லாப் பொருள்களின் உள்ளேயும் உறையும் பரமான்மாவானது, எத்தனை வடிவங்கள் எடுத்தாலும், அவ்வடிவங்களால் முடிவு பெறாதது.'[13] கடவுளை எல்லாப்பொருள்களிலும் காண்பது சிரமமான காரியந்தான். பரமான்மாவை எல்லாப் பொருள்களிலும் எல்லாமாக உணர்வது என்பது உயர்ந்த ஆன்மிக அனுபவம். எனவே, எவ்வெப்பொருள்களிலெல்லாம் வீரமும், தேஜஸும், நேர்மையும்உள்ளனவோ, அவற்றிலெல்லாம் இறைவனது அமிசத்தைக் காணுமாறு சொல்லப்படுகின்றது. இதுவே ஆன்மிக இலட்சியத்தை இயல்பாக அடைய ஒரு வழியாகும். பகவத்கீதையின் பத்தாவது அத்தியாயத்தில் இதனை விளக்கும் முறையில் ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவான் தம்மைச் சிறந்த ஒவ்வொரு பொருளோடும் இணைத்துக் கொள்கிறார்—மலைகளுள் இமயத்தோடும், நதிகளுள் கங்கையோடும், கிருஷ்ணிகளுள் வாசுதேவனோடும், பாண்டவர்களுள் அருச்சுனனோடும், தம்மை இணைத்துப் பேசுகிறார்.[14] உயர்ந்த மலைகள், பெரிய ஆறுகள், கம்பீரமாய் நிற்கும் மரங்கள், சிறந்த மிருகங்கள், வீரம் செறிந்த ஆடவர்கள், பெண்டிர்களுள் உயர்வுடைய எப்பொருளும் நம்முடைய வணக்கத்திற்குரியதாகிறது. ஓர் இந்தியன் இவற்றையோ, அன்றிக் கோயில்களில் காணப்படும் விக்கிரகங்களையோ வழிபடும் போது அவன் உண்மையில் இறைவனையே வழிபடுகின்றான். எனவே, இந்து சமயத்தை விக்கிரக ஆராதனைச்சமயம் என்று வருணிப்பது சரியன்று. காண இயலாத பரமான்மாவின் சின்னங்களே விக்கிரகங்கள். பக்தனானவன் அவற்றில் இறைவனின் அமிசத்தை உறையச் செய்த பின்பே அவை வழிபாட்டிற்குரிய தூய திருப்பொருள்களாகின்றன. இந்து சமயத்தைச் சேர்ந்தவன் கடவுளர் பலரை வழிபடுவது உண்மையே. இதைக்கொண்டு அவனைப் பல கடவுட்கொள்கை உடையவன் (Polytheist) என்று சொல்லக் கூடாது. கடவுளர் பலருள் உறையும் ஒரே இறைவனையே அவன் வழிபடுகின்றான். இருக்கு வேத காலத்திலிருந்தே ஒருமைக்கொள்கை (monism) அல்லது இருமையின்மைக் கொள்கைக்கு (non-dualism) வழி வகுக்கும் தத்துவநிலை ஒரு கடவுட்கொள்கை (philosophical

12. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம், iv : 3

13. கதோபநிடதம், v : 9-10 ; 14. கீதை, x : 25-37

monotheism) யிலிருந்து வந்துள்ளது. **மாக்ஸ் முல்லர்** வேதங்களில் பலகடவுட் கொள்கை என வருணிப்பது—அதாவது, சந்தர்ப்பத்தின் தேவைக்கேற்ப ஒவ்வொரு சமயத்தில் ஒவ்வொரு கடவுளை வழி படுவதானது—உண்மையில் தத்துவ நிலையில் ஒரு கடவுட்கொள் கையை நோக்கிப் போவதற்கு அடி கோலியதேயாகும். இந்து மதம் இறைவனுக்கு மாற்றமில்லாத நிலையான ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவத் தையோ பெயரையோ வழங்குவது என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. எனவேதான், இந்து சமயத்தில் நாம் கடவுளின் பல வடிவத்தையும் பல பெயர்களையும் காண்கிறோம். எல்லா இந்துக்களும் கடவுளை எந்த வடிவத்தில், என்ன பெயரில் வணங்கினாலும், அது ஒரே பரம்பொருளான கடவுளையே வணங்குதலாம் எனுமுண்மையை உணர்ந்தவர்களே.

இறைத்தன்மையைப் பற்றி நமக்குள்ள இச்சிறந்த கருத்துதான் நம்மை இறைவன் அவதாரக் கொள்கையை (doctrine of incarnation) உண்டாக்குமாறு செய்தது. உலகத்தில் நடப்பவைகளையெல்லாம் புறத்தேயிருந்து கவனித்துக்கொண்டிருக்கும் பார்வையாளன் அல்லன் இறைவன். அவற்றை நடத்துபவனும் அவனே. அவன் இதில் மிகுந்த பங்கு கொள்கிறான். அவன் உலகத்தால் கறைப்படுத்தப்பட மாட்டான். அவசியம் நேரும்போது அவனே அவதரித்து—அதாவது, மனிதர்கள் கண்டுணரக் கூடிய உயிர் வடிவத்தில் தோன்றி—உலகம் ஆன்மிக வளர்ச்சியில் மேலோங்க உதவுபவனாகவும். அதைக் காப்பாற்றுபவனாகவும் வருகின்றான். 'தர்மம் தாழ்ந்து என்று அதர்மம் ஓங்குமோ அப்பொழுது நான் அவதரிப்பேன்; கொடிய செயல்களில் ஈடுபடுவோரை அழிப்பதற்கும், நல்லவர்களை வாழ்விப்பதற்கும், தருமத்தை உறுதியாக நிலை நாட்ட வேண்டிய காலங்களிலும் நான் தோன்றுவேன்,[15] என்று ஸ்ரீ கிருஷ்ணபகவான் கீதையில் திருவாய் மலர்ந்தருளினார். சைவம் போன்ற சில இந்து சமயக்கோட்பாட்டுக் கிளைகளில் இறைவன் அழிந்துபடக்கூடிய மானிடர்களுக்குக் குழந்தை யாகத் தோன்றும் கொள்கையினை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அப்படி யிருந்த போதிலும், இறைவன் ஓர் உடலில் தோன்றி ஒரு பத்தனுக்கு அருளி, அவனைக் காப்பாற்றுகிறான் என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளு கின்றார்கள்; ஆன்மிக வழி காட்டியாக (குரு) இறைவனே மனித உருவத்தில் வருவதாக நம்புகின்றார்கள். எனவே, இந்துக்கள் குருவுக்குச் சிறந்த மரியாதை அளிக்கின்றார்கள்; கடவுளுக்குச் செய்யப்படும் மரியாதை அத்தனையும் குருவுக்கும் செய்கிறார்கள்.

உலகில் காணப்படும் மதங்களில் இந்து மதமும், அதினின்று கிளைத்த மற்றைய இருமதங்களான ஜைனமும் பௌத்தமும் மட்டுமே, அஹிம்ஸையை அதிகச் சிறப்பாக எடுத்துப் போதிக்கின்றன. அவை

---

15. கீதை, iv : 7-8

அங்ஙனம் போதிப்பது இயல்பே. கடவுள் எல்லாமாயிருந்தால், எல்லாம் பத்திக்குரிய தூய பொருள்களாய் இருக்க வேண்டும். எனவே, எவ்வுயிருக்கும் தீங்கு செய்யலாகாது. அஹிம்ஸையே உயர்ந்த மனிதப் பண்பு. எதிர்மறையாயமைந்த இப்பதத்தின் பொருள் இதுவே. ஒருவனுக்கு நீ ஒரு நன்மை செய்யும்போது அதில் பிறனுக்குத் தீங்கு செய்ய நேர்ந்தால், அந்த நன்மையைச் செய்யாது ஒழிவதே உன் கடமை. இன்புறுத்தலைவிட ஓர் உயிரைத் துன்புறுத்தாமல் இருத்தலே ஒருவனுடைய தலையாய கடமையாகும். பூரண அஹிம்ஸை ஒரு சிறந்த இலட்சியமாகும். அதனை அடையத் தளராது ஒருவன் முயலவேண்டும். இறைவன் சத்தியம் என்றால், அஹிம்ஸையே அவனை அடையும் வழியாகும். ' இந்து மதக் கொள்கையை நான் வருணிப்பதென்றால், அது சத்தியத்தைப் பின் பற்றிச் செல்ல அமைந்த ஓர் அஹிம்ஸை மார்க்கம் என்றுதான் வருணிப்பேன்,' என்கிறார் காந்தியடிகள்.[16]

இந்து மதக்கொள்கைகள் பற்றிய சிறந்த போதனையை அதன் சாராமிச வடிவில் அனேக வேத நூல்களில் காணலாம். உபநிடதங்களில் முதல் நூலாயமைந்த ஈசாவாஸ்யம் என்பதன் தொடக்கப் பகுதியில் நாம் காண்பதை இங்குக் கூறலாம். இப்பகுதியினைக் குறிப்பிட்டுக் காந்தியடிகள், ' நான் இப்பொழுது ஓர் உறுதியான முடிவுக்கு வந்துள்ளேன். திடீரென்று ஒரு வேளை எல்லா வேதத் திரு நூல்களும் வெந்து சாம்பராய்ப்போயினும், ஈசோபநிடதத்தின் முதற் பாடல் மட்டும் எஞ்சி நின்று, அது இந்துக்களுடைய நினைவில் நீங்காது உறையுமானால், இந்துமதம் அழிந்துபடாமல் என்றும் வாழும்,' என்கிறார்.[17] அதனைக் கீழே காணலாம் :

' ஈஸா-வாஸ்யம் இதம் சர்வம்
யத்-கிம் ச ஜகத்யாம் ஜகத்,
தென தியக்தென புஞ்சீதா
மா க்ருத்ஹ் கஸ்ய ஸ்வித்-தனம்.'

இதன் பொருள், 'அசையும் உலகிலுள்ள ஒவ்வோர் அசையும் பொருளிலும் இறைவன் நிறைந்து நிற்கிறான். இவற்றின்மேலுள்ள பற்றினை விடுவதன் மூலம் நீ இன்பம் பெற இயலும். எவனுடைய செல்வத்திலும் ஆசை வைக்காதே,' என்பதாகும்.

இப்பாடலைப் பின் காணும் கூற்றுகளால் விளக்கலாம் :

---

16. ' Young India ', ஏப்பிரல் 10, 1924 ; 17. ' Harijan', ஜனவரி 30, 1937.

1. இறைவனே எல்லாம். இப்பிரபஞ்சம் முழுமையிலும் அவன் விளங்கி நிற்கிருன்.

2. இன்பம் என்பது பொருளைச் சேர்ப்பதில் இல்லை ; அதனைப் பிறர்க்களிப்பதிலேயே உள்ளது. முடிவானதும் அழியக் கூடியதுமான பொருள்களில் பற்று வைப்பது தீது. அதுவே துன்பத்திற்குக் காரணம். ஆசையை விட்டொழிப்பதுதான் உயர்ந்த நற்செயலாகும்.

இங்கே இந்து மதத்தின் சாராமிசம் முழுவதையும் காண்கிறேம். கடவுளைப்பற்றிய அறிவு வாழ்க்கைக்கு இது ஒரு விளக்கம். இந்துக்களின் அன்ருட ஜபமான காயத்திரி மந்திரமும் இதனையே கூறுகின்றது.

‘ ஓம் பூர் புவஹ் சுவஹ்
தத்-சவித்துர் வரேண்யம் பர்கோ தேவஸ்ய
தீமஹி, தியோ யோ நஹ் பிரசோதயாத்.’

‘ஓம் என்னும் ஓங்கார வடிவான கடவுள் நிலமாகவும்; ஆகாயமாகவும், மோட்சமாகவும் காணப்படுகிருர். சுய ஒளி மயமான இறைவரின் வழிபடத்தக்க பிரகாசமான தேஜஸைப்பற்றி நாம் தியானிக்கின்ரேம். நம் மனத்தை அவரே நடத்துவாராக,’[18] இங்கும் நாம் சுயம்பிரகாசமான, எங்கும் நிறைந்த உள்பொருள் பற்றிய உண்மையையும், அது வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டவேண்டுவதன் அவசியத்தையும் வலியுறுத்துகிரேம்.

நமக்கு இந்து மதம் என்பது என்ன என்பதைக் கூறுவதற்கு ஏராளமான இந்துமதத் திருநூல்கள் இருப்பது நமது நற்பேறே. ஒருவன் அவற்றுள் எதனையும் சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்தோ அல்லது இந்தியாவின் மற்றும் சிறந்த மொழிகளிலிருந்தோ எடுத்துக்கொண்டு, ஒரு முழுமையான ஆன்மிக வாழ்வுக்கு வேண்டிய அத்தனையும் அதினின்று பெற இயலும்.

18. சுக்கில - யஜுர் - வேதம், xxxvi : 3.

3. சமயத் திருநூல்கள்

இந்திய இலக்கியங்கள் பெரும்பாலும் சமயச் சார்புடையனவே. இந்தியாவில் சமய உணர்வே மிகச் சிறந்தது எனக் கருதப்பட்டது. சமயக்கருத்துப்பட எதனையும் நோக்குதலே வாழ்வின் எல்லா நடவடிக்கைகளிலும் மேலோங்கி நின்றது. இந்து இனத்தின் சமயக் கருத்துகளைச் சொல்வதிலேயே ஞானியர் அனைவரும் எழுத்தாளரும் தம் ஆற்றல் முழுவதையும் ஒன்று திரட்டிப் பிரயோகித்தனர். இலக்கணம் (வியாகரணம்), வானநூல் (ஜோதிஷம்) போன்ற மதச்சார் பற்ற அறிவியல் நூல்களும் சமயத் திருநூல்களுக்கு உதவும் அளவிலேயே தோன்றின. சம்ஸ்கிருதத்திலும் மற்றும் சிறந்த மொழிகளிலும் தத்துவம் பற்றியும் சமயம் பற்றியும் எழுந்துள்ள மூலநூல்கள் ஏராளம். பழம்பெரு நூல்களுட்பெரும்பாலன அழிந்து போயின. எனினும், அவை போக, எஞ்சிய நூல்களே ஒரு பெரிய மலை போலக் குவிந்து கிடக்கின்றன.

1

வேதங்கள்

இந்துக்களின் சமயத்திற்கு ஆதாரமாயமைந்த சமயத் திருநூல்கள் வேதங்களே. அவற்றுக்குச் '**சுருதி**' என்னும் பெயர் வழங்கப்பட்டுள்ளது. மற்றச் சமயத் திருநூல்கள் யாவும் பொதுவாக '**ஸ்மிருதி**' என்னும் பெயரால் வழங்கப்படுகின்றன. வேதங்களின் முதன்மையான ஆதாரம் சுருதியே. ஸ்மிருதி அதற்கு அடுத்த படியில் வைத்தெண்ணப்படக்கூடியதுதான். 'சுருதி' என்பதற்குக் காதால் கேட்கப்படுவது என்றும், 'ஸ்மிருதி' என்பதற்கு நினைவிற்கொள்ளப் படுவது என்றும் பொருள் கொள்வர். சுருதி வெளியாக்கப்பட்டது. ஸ்மிருதி வழிவழியாக வரும் மரபைச் சேர்ந்தது. இவை இரண்டனுள் சுருதி முதன்மையானது. ஏனெனில், அது நேரடியான இறையனுபவத்தின் மூலம் கிடைத்தது. ஆனால், ஸ்மிருதி இரண்டாந்தரமானது. காரணம், அது அவ்வனுபவத்தை நினைத்துச் செய்யப்பட்டது.

இந்துக்கள் சுருதி என்னும் வேதங்களை மனித சிந்தனையினால் எழுதப்பட்டவை அல்ல என்று நம்புகின்றார்கள். வேதங்கள் என்று முள்ளவை (நித்தியம்); தனி மனிதச் சார்பற்றவை (அபௌருஷேயம்). அவை பழங்காலத்தில் ரிஷிகளுக்கு உணர்த்தப்பட்ட என்றுமுள்ள உண்மைகள். அவை இறைவனின் மூச்சு. இங்கு 'ரிஷி' என்ற சொல் பொருள் பொதிந்த சொல். இச்சொல் 'பார்' என்னும் பொருள் கொண்ட 'திருஷ்' என்ற சொல்லிலிருந்து பிறந்தது. இதன் பொருள் 'காண்பவன்' என்பதாகும். ரிஷிகள் உண்மைகளைக் கண்டு, கேட்டு உணர்பவர்கள். எனவே, வேதங்கள் கேட்கப்பட்டவை (சுருதி) ஆகும். அவை ஆரியாவர்த்தம் என்ற பெருமை சார்ந்த பழம்பெருநாட்டு ஞானிகளுடைய ஆன்மிக அனுபவங்களைக் குறிப்பவை.

இந்து மதம் எந்த ஒரு தனிப்பட்ட சமயகுரவரையும் வைத்துத் தொடங்கப்பட்டதன்று. அது வெளிப்படுத்தப்பட்ட நிலையிலேயே உள்ளது. தான் பெற்ற உள்ளொளியை வருங்காலச் சந்ததிக்கு எடுத்துச்செல்லும் இடைப்பட்ட ஊடகத்தின் (Medium) நிலையிலே ஞானி இருக்கின்றான். நியூட்டன் ஈர்க்கும் சக்தி பற்றிய விதியினை எப்படிப் படைக்கவில்லையோ, அப்படி வேதத்தையும் ஞானி படைக்கவில்லை. வேத உண்மைகள் யாவும் கண்டுகொள்ளப்பட்டவைகளே தவிர, உண்டாக்கப்பட்டவையே அல்ல; வெளிப்படுத்தப்பட்டவையே தவிர, படைக்கப்பட்டவை அல்ல. எனவே, அவை தனி மனிதத் தொடர்பற்றவை (அபௌருஷேயம்). காலத்திற்குட்பட்ட இப்பிரபஞ்சத்தைக் கட்டுப்படுத்தி இதனோடு கடந்து போகும் விதிகளைப்போலல்லாமல், வேத உண்மைகள் ஆன்மிகத் துறையைச் சார்ந்தவை. அவற்றிற்கு என்றுமுள்ள தன்மையும் (நித்தியம்) மதிப்பும் உண்டு. எனவே, அவை என்றுமுள்ளவை.

'வேதம்' என்ற சொல்லுக்கு 'அறிவு' அல்லது 'ஞானம்' என்பது பொருள். சமயத்திருநூலுக்கு அப்பெயரினைச் சூட்டும்போது அது 'ஞான நூல்' என்று பொருள்படும். வேதங்கள் நான்கு. அவை, இருக்கு வேதம், யசுர் வேதம், சாமவேதம், அதர்வ வேதம் என்பன. இவற்றுள் முதலாவது வேதமாகிய இருக்கு வேதமே முக்கியமானது. ஏனெனில், அதன் மந்திரப் பாடல்கள் பலவற்றை மற்றைய வேதங்களுக்கு அது தந்துள்ளது. அதுவே மிகத் தொன்மையான தொகுப்பு (சங்கிதை) என்ற சிறப்பினை உடையது. அதர்வ வேதத்தில் உயர் நிலைக் கடவுள் வணக்கத்திற்கும் பாமரர்களுடைய இறை வழிபாட்டுக்கும் இடையே உள்ள இணையுறவு (Rapprochement) கூறப்பட்டுள்ளது.

ஒவ்வொரு வேதமும் நான்கு பகுதிகளை உடையது. அந்நான்கு பகுதிகள் மந்திரங்கள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவை ஆகும். மந்திரங்கள் என்பவை வேத காலத்துத் தெய்வங்களுக்கென்று அமைக்கப்பட்ட துதிப்பாடல்கள். இம்மையிலும் மறுமையிலும் சுபிட்சம் பெறுவதற்கென்று தெய்வங்களிடம் செய்யப்படும் பிரார்த்தனைகள் அவை. பிராமணங்கள் என்பவை யாகங்களைச் செய்வதற்கு அனுஷ்டிக்கவேண்டிய சடங்குகள் பற்றிக்கூறும் உதவி நூல்கள். யாகங்களைச் செய்தலே தெய்வங்களைத் திருத்தி செய்யக்கூடிய சிறந்த வழி என்று கருதப்பட்டது. 'ஆரண்யகங்கள்' அல்லது 'வனநூல்கள்' மதச்சடங்குகள் (Rituals) பற்றிய தத்துவ விளக்கங்களைத் தொடர் உருவகக் கதைகளாகச் சொல்கின்றன. வேதத்தின் இறுதிப்பகுதிகளான (வேதாந்தம்) உபநிடதங்கள் தத்துவ ஆராய்ச்சிகள் (Philosophical Speculations) ஆகும். மிக ஆழமான ஆன்மிக உண்மைகளை விளக்கும் ஒருமையாளர் கூற்றுகளாய் அமைந்தவை இவை. இவைகளே உண்மையில் இந்து மதத்திற்கு அடிப்படை. உபநிடதச் சிந்தனையாளர்களால் எட்டிப்பிடிக்கப்பட்ட மிக உயர்ந்த தத்துவ நிலைகளைக் கண்டு, மேனாட்டு அறிஞர்களும் வியந்து பாராட்டுகின்றனர்கள். **மாக்ஸ் முல்லர்** என்ற அறிஞர் உபநிடதத்தத்துவத்தைக் காலைப்பொழுதின் தூய ஒளிக்கும், சுத்தமான மலைக் காற்றுக்கும் ஒப்பிடுகின்றார். ஒரு முறை புரிந்துகொள்பவர்களுக்கும், அவை அவ்வளவு எளியவை; உண்மையானவை. ஷோப்பனர் (Schopenhauer) என்ற அறிஞர் உறங்கப் போகுமுன் உபநிடதங்களைத் தியானித்து, பத்தி வழிபாடு செய்யும் வழக்கமுடையவராம். அவர் உபநிடதங்கள் தம் வாழ்க்கைக்கு ஆறுதல் அளிப்பவை என்றும், சாவிலும் அவையே தமக்கு ஆறுதல் தரும் என்றும் கூறுகின்றார்.[1] உபநிடதம் என்ற பெயர் தாங்கிய நூல்கள் பல உள்ளன. அவற்றுள் பன்னிரண்டு சிறப்புடையனவை. அவை, ஈசோபநிடதம், கேனோபநிடதம், கதோபநிடதம், பிரச்சினோபநிடதம், முண்டகோபநிடதம், மாண்டூக்கியோபநிடதம், தைத்திரியோபநிடதம், சாந்தோக்கியோபநிடதம், பிரகதாரண்யக உபநிடதம், கௌசீடகி உபநிடதம், ஸ்வதேஸ்வதர உபநிடதம் என்பவை.

வேதம் மந்திரங்கள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்று பிரிக்கப்பெற்று, பிரமசரியம், கிருகஸ்தம், வானப்பிரஸ்தம், சந்நியாசம் எனும் மனித வாழ்க்கையின் நான்கு நிலைகளுக்கும் பொருந்துமாறு செய்யப்பட்டுள்ளது. பிரமசாரி, மாணவ நிலையில்

1. மாக்ஸ் முல்லர் எழுதிய 'Sacred Books of the East' Series. Vol. I, Page 61ல் 'Ponega' என்னும் நூலில் ஷோப்பனர் எழுதியதைக் குறிப்பிடுகின்றார். 'Ponega' என்னும் நூலின் Vol. II, 426 ஆம் பக்கம்.

உள்ளவன்; மந்திரங்களைச் சொல்லப் பழகுபவன்; அதனோடு தன் வருங்கால வாழ்க்கை முறைக்குத் தகுதியுடையவனாகத் தன்னை முழுமை ஆக்கிக்கொள்வதற்குத் தேவையான வேறு வேதப் பகுதிகளையும் படிக்கிறான். அவன் ஒரு குடும்பத் தலைவனாகும் போது (கிருகஸ்தன்) வேதகாலக் கடவுளருக்கு யாகமும் ஆகுதிகளும் செய்யவேண்டியிருக்கும். பிராமணங்களிலிருந்து இவற்றை அவன் கற்றுக்கொள்கிறான். அவன் துறவியாகிக் காட்டுக்குச் செல்லும் போது (வானப்பிரஸ்தம்) ஆரண்யகங்கள் அவனை ஆசாரமுறைகளுக்குப் பதிலாக உபநிடதங்களிலிருந்து தத்துவ ஞானத்தைப் பெறும் தகுதி உடையவனாகச் செய்கின்றன. அவன் ஒரு சந்நியாசியாகி முழுமுதற்பொருளாகிய (Alsolute) பிரமத்தை அடைய முயல்கிறான். இதை அவன் உபநிடதங்களில் கற்றுக்கொள்கிறான்.

வேதத்தில் அடங்கியுள்ளவற்றை வேறு ஒரு வகையாகவும் பிரிக்கலாம்: 1. கர்மகாண்டங்கள் அல்லது மத ஆசாரங்கள் பற்றிய பகுதி, 2. உபாசனைக்காண்டம் அல்லது தியானத்திற்குரிய பகுதி, 3. ஞானகாண்டம் அல்லது அறிவு தரும் பகுதி. மந்திரங்களும் பிராமணங்களும் கர்மகாண்டத்தைச் சேர்ந்தவை. ஆரண்யகங்கள் உபாசனைக் காண்டத்தைச் சேர்ந்தவை. உபநிடதங்கள் ஞானகாண்டத்தைச் சேர்ந்தவை.

2

ஸ்மிருதிகள்

சுருதிக்கு அடுத்தபடியாக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை ஸ்மிருதிகள் என்னும் இரண்டாம் படியாயமைந்த சமயத் திருநூல்கள். இவை பெரும்பாலும் கருமத்தைப்பற்றிக் கூறும். 'ஸ்மிருதி' என்னும் சொல் சமயப் பணிகளைப் பற்றியும் தத்துவங்களைப் பற்றியும் அமைந்த ஏராளமான பல தரப்பட்ட நூல்களைக் குறிக்கும் விசாலமான பொருள் கொண்ட சொல். ஸ்மிருதிகள் என்று குறிப்பிட்டுப் பேசப்படும் நூல்கள் தவிர, இதிகாசங்கள், புராணங்கள், ஆகமங்கள், தரிசன இலக்கியம், மற்றும் சிறந்த மொழிகளில் எழுதப்பட்ட மூல நூல்களும், பாடல்களும் ஸ்மிருதிகளில் அடங்கி உள்ளன. இவை எல்லாவற்றையும் ஸ்மிருதிகள் என்று வழங்கலாம். காரணம், இவை அத்தனையும் வேதத்தையே மூல ஆதாரமாகக் கொள்வதோடு வேதங்களிலிருந்தே எழுச்சி உணர்வினைப் பெறுகின்றன. ஸ்மிருதி என்று சரியாக வழங்கப்படும் நூல்கள் விதி நூல்கள் என்னும் தர்ம சாஸ்திரங்கள் ஆகும். தனி மனிதர்களுக்கும், சமூகங்களுக்கும் அன்றாட வாழ்க்கை நெறிகளில் வழி காட்டுவதற்கு உதவியான விதிகளைச் சொல்லுவதோடு, வேதத்தின் என்றுமுள்ள உண்மைகளைக்

காலத்திற்கேற்பவும், சூழ்நிலையில் ஏற்படும் மாற்றங்களுக்கு ஏற்பவும் எடுத்துச் சொல்லுவதும், அதன் மூலமாகத் தூய நெறியைப் பாது காத்து இந்து சமூகத்தினை முன்னேற்றுவதும் இவற்றின் தலையாய நோக்கங்கள் ஆகும். ஒவ்வொரு காலத்திலும் சட்டங்களை இயற்றித் தரும் மனிதன் ஒருவன் தோன்றுவான். அவன் இருக்கின்ற விதிகளை ஒழுங்குபடுத்தி, பயனற்றுப் போனவற்றை நீக்கி, வேத இயல்புக்கேற்ப இந்துக்களுடைய வழிகள் அமையுமாறு பார்த்துக் கொள்வான். அத்தகைய சட்டங்களை இயற்றித் தந்தவர்களுள் மூவர்—மனு, யாஞ்ஞுவல்கியர், பராசரர் என்பவர்—சரித்திரத்தில் அழியா நிலை பெற்றுவிட்டனர். இவர்களை வைத்தே ஸ்மிருதிகள் பெயரிடப்பட்டுள்ளன. இம்மூவருள் மனுவே மிகப் பழமையானவர். இவருடைய நூலுக்குப் பெயர் மானவதர்ம சாஸ்திரம் என்பது. அப் பெயர் மனிதனுக்குரிய விதிகள், அல்லது மனு ஏற்படுத்திய விதிகள் என்று பொருள்படும். இந்த ஸ்மிருதியிலும், மற்றையவற்றிலும் எல்லா மக்களின் வாழ்க்கைக்கும் வேண்டிய அன்றாடப் பணிகள் கற்பிக்கப்படுகின்றன.

ஸ்மிருதிகளுக்குள்ள குறையமிசங்களைக் கவனிக்காமற் போனதனாலேதான் இந்து சமுதாயத்திற்குக் கேடு விளைந்தது. எங்கெல்லாம் வேதம் பிறப்பித்த கட்டளைகளுக்கும், ஸ்மிருதியின் விதிகளுக்கும் முரண்பாடு எழுந்ததோ, அங்கெல்லாம் முந்தியதையே சரியென்று கொள்ள வேண்டும். சமுதாயம் வளரவளரச் சிற்சில சட்டங்கள் புதுமைக்குப் பொருந்தாமற்போகலாம். பழங்காலத்திற்கு ஏற்புடைய சில விதிகள் இக்காலத்திற்கு ஏற்றவையாய் இல்லாது போகலாம். அத்தகைய பழைய விதிகளை இன்னும் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்று பிடிவாதமாகச் சொல்வதில் பயனொன்றும் விளையாது. ஒரு சம்ஸ்கிருதப் பாடலில் வெவ்வேறு காலத்திற்கு வெவ்வேறு ஸ்மிருதிகள் வேண்டும் என்னும் விஷயம் கூறப்படுகின்றது. அது வருமாறு: கிருதயுகத்திற்குப் பொருத்தமானவை மனுவின் நீதிகள்; யாஞ்ஞுவல்கியரின் சட்டங்கள் திரேதாயுகத்திற்கு ஏற்றவை; சங்கர், லிகிதர் என்பவர்களின் விதிகள் துவாபரயுகத்திற்கு ஏற்றவை; கலியுகத்திற்கு ஏற்றவை பராசரரின் விதிகள்.[2] காலத்திற்கேற்பப் பழைய விதிகளைத் திருத்தி அமைக்கும் அதிகாரம் ஒரு பெரிய சீர்திருத்த வாதிக்கோ அல்லது அறிஞர் சபைக்கோ உண்டு. மனு என்பவரும் வேதம், ஸ்மிருதி, ஆசாரம் இவற்றோடு மனச்சாட்சிக்கும் முக்கிய இடம் கொடுக்கின்றார்.[3] வெளியுலகச் சட்டதிட்டங் களுக்காக உள்ளிருந்து கேட்கும் மனச்சான்றின் குரலை அமுக்கிக் கொன்றுவிடலாகாது. வாழ்க்கை ஒழுங்கு நெறிகள் வகுப்பதில் நமக்குள் உறையும் இறைவனே அதிகாரம் உடையவன். இச்சிறிய

---

2. பராசர ஸ்மிருதி, I : 24 3. மனு, ii : 1

மென்மையான, அமைதியான குரலைக் கேட்பதற்குச் சமுதாயத்தில் எல்லா மக்களுக்கும் காதில்லாத காரணத்தாலேதான் மக்களை நடத்திச் செல்லத் தலைவர்களும் சட்டமியற்றுபவர்களும் தேவைப் படுகிறார்கள்.

3

இதிகாசங்கள்

'இதிகாசங்கள்' என்னும் சொல் பெரிய வீரகாவியங்களான இராமாயணத்தையும் மகாபாரதத்தையும் குறிக்கும். அவை ஸ்மிருதிகளில் சொல்லப்பட்ட விதிகளை வாழ்க்கையின் அனுபவங் களில் சரியாக அனுசரித்த ஒரு நாட்டு வீரப் பெருமக்களின் வீர தீரச் செயல்களைப் பாடல் வடிவில் சொல்லும் கதைகளாகும். விதிகள் வெற்று விதிகளாய் இருப்பின், சாதாரணப் பாமரனுக்கு விளங்கா. மக்களை நல்வழிப்படுத்துதற்கென்று ஏற்பட்ட விதிகளின் உயர்வைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்பதே இம்மகா புருஷர்களின் கதை களைப் படிப்பதில் மறைந்து நிற்கும் நோக்கம்.

ஒழுக்கம் பற்றிய, ஆன்மிகம் பற்றிய பல சிக்கல்களை அந் நிலையிலேயே நாம் தீர்க்க முயன்றால், அவை தடுக்க இயலாத தொல்லைகளையே தருவனவாய் இருக்கின்றன. சட்டங்களும் விதி களும் சுவடி வடிவில் சரியாகவே தோன்றும். ஆனால், அவற்றை எப்பொழுது, எந்த வடிவத்தில், எவ்வாறு பின் பற்றுவது என்பதை யெல்லாம் ஒருவன் நிருணயிக்க முயலும்போது சிரமம் உண்டாகலாம். இத்தகைய விஷயங்களில், வீரகாவியங்கள், இவ்விஷயங்களை ஒருவன் புரிந்துகொள்வதற்குப் பேருதவியாய் அமைவதோடு ஒருவன் வாழ்க்கை நெறியைச் செம்மைப்படுத்தவும் உதவுகின்றன.

வான்மீகியார் எழுதிய இராமாயணமானது, இலட்சிய புருஷ னாகிய இராமனது சரிதையைச் சொல்லுகிறது. 'ஒரு மனிதன் தன்னிலும் பெரியவர்களோடு எங்ஙனம் பழக வேண்டும்? சமமான வர்களோடு எப்படி நடந்துகொள்ள வேண்டும்? தன்னைவிடக் குறைந்தவர்களை எங்ஙனம் நடத்த வேண்டும்? ஓர் அரசன் தன் நாட்டை எங்ஙனம் ஆள வேண்டும்? ஒரு சமுதாயம் அமைதியாக, சச்சரவின்றி எப்படி வாழ இயலும்?' என்பன போன்ற விஷயங்களைச் சம்ஸ்கிருதத்தில் உள்ள சிறந்த இலக்கியம் என்று சொல்லப்படுவதும், ஆதிகாவியம் என வருணிக்கப்படுவதுமான இராமாயண நூலைப் படித்து அறிந்துகொள்ளலாம்.

வியாசரால் இயற்றப்பட்ட மற்றோர் இதிகாசமான மகாபாரதம், சந்திர குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களும் ஒன்று விட்ட சகோதரர்களுமான கௌரவர்களுக்கும் பாண்டவர்களுக்குமிடையே நடந்த குடும்பச் சண்டைகளைப் பற்றியது. இயல்பாக இவர்களிடையே அமைந்த இப்பகையானது, பெரும்போராய் வளர்ந்தது. அப்போரில் தருமத்தைச் சார்ந்து நின்ற பாண்டவர்கள், தங்கள் நண்பரும் வழி காட்டியுமான ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவானுடைய நல்லுதவியினால் வெற்றி பெற்றார்கள். இந்த மூலக்கதை தவிர, நல்லொழுக்கம் பற்றிய, தத்துவம் பற்றிய, விதிகளைச் சொல்லும் உரையாடல்கள், உவமைகள் ஆகியவை மகாபாரதத்தில் ஏராளமாய் வருகின்றன. அத்தகைய உரையாடல்களுள் ஒன்றுதான் **பகவத்கீதை** எனப்படுவது. இதுவே இப்பேரிதிகாசத்தின் முக்கியப்பகுதி. போர் நடக்குமுன், சிறந்த வீரனான அருச்சுனன் என்பவன், இதயம் தளர்ந்து, தன் உற்றாருடன் போர் தொடுக்க மறுத்தபோது ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவானால் இந்த நல்லுபதேசம் அவனுக்கு அருளப்பட்டது: ஒருவன் தான் ஆற்றும் கடமையில் பலனைக் கருதாது நிலைத்து நிற்க யாவரையும் அழைப்பது என்பதே அவ்வுபதேசத்தின் முக்கிய நோக்கம் ஆகும். பகவான் இத்தருணத்தை. இந்து மதத் தத்துவத்தின் சாரத்தை அருச்சுனனுக்கு அருளப் பயன்படுத்திக்கொண்டார். அது பின் வருமாறு: அழிக்கப்பட முடியாத, அழியாத ஒரு பொருள் ஆன்மா. தன்னை அறிந்து கொள்ளுதல், தன்னை மறந்து அன்பு செலுத்தல், தன்னலமற்ற சேவை, இவற்றின் மூலம் ஆன்மாவால் இறைவனோடு ஒன்றுபட இயலும். உலகிலுள்ள சமயத்திருநூல்கள் யாவற்றுள்ளும் கீதைக்கே உயர்ந்த இடம் தரப்படுகிறது. 'யாமறிந்த மொழிகள் எவற்றுள்ளும் கிடைத்தற்கரிய மிக நேர்த்தியான, ஒரே உயர்ந்த தத்துவகீதம் பகவத்கீதையே,' என்று ஜெர்மானியத் தத்துவ அறிஞர் ஒருவர் கூறுகிறார். யாவரும் அறிந்த சம்ஸ்கிருதப் பாடல் ஒன்று, உபநிடதத்தைப் பசுக்களுக்கும், ஸ்ரீகிருஷ்ண பகவானை ஆயனுக்கும், அருச்சுனனைப் பசுவின் கன்றுக்கும், கீதையைப் பாலுக்கும், அறிஞர்களை அப்பாலினைப் பருகுவோருக்கும் ஒப்பிட்டுப் பேசுகிறது.

4

புராணங்கள்

புராணங்களும் இதிகாசங்களின் வகைகளைச் சேர்ந்தவைகளே. இவை இரண்டும் ஒரு சேர ஐந்தாவது வேதம் (பஞ்சமோ வேத:) என வழங்கப்படுகின்றன. நாட்டில் நிகழும் பெரிய நிகழ்ச்சிகள், பழங்கதைகள், கட்டுக்கதைகள் இவற்றின் மூலமாகச் சமய பத்தியைப் பாமர மக்களிடையே உண்டாக்குவதும், சமய அறிவைப் பரவச்

செய்வதும் புராணங்களின் நோக்கமாகும். இற்றை நாள் வரை புராணங்கள் பிரபலமடைந்தே உள்ளன. பாட்டிகளிடம் குழந்தைகள் புராணக்கதைகளைக் கேட்கின்றன. குடியானவர்களும் தொழிலாளர்களும் மாலை நேரங்களைப் புராணிகர்கள் விளக்கிச் சொல்லும் கதைகளைக் கேட்பதில் செலவிடுகின்றார்கள். இந்தியாவில் சினிமா முதலிய நாடகத்துறைகளுக்கு வேண்டிய மூலக்கதைகள் யாவும் புராணக் கதைகளினின்றே எடுத்துப் பின்னப்படுகின்றன.

மரபின்படி பதினெட்டுப் புராணங்களும், அதே எண்ணிக்கையுள்ள உப புராணங்களும் உள்ளன என்று அறிஞர் சொல்கின்றனர். பிரமபுராணம், பதும புராணம், விஷ்ணு புராணம், சிவ புராணம், பாகவத புராணம், நாரத புராணம், மார்க்கண்டேய புராணம், அக்கினி புராணம், பவிஷ்ய புராணம், பிரமவைவர்த்த புராணம், இலிங்க புராணம், வராக புராணம், கந்த புராணம், வாமன புராணம், கூர்ம புராணம், மச்ச புராணம், கருட புராணம், பிரமாண்ட புராணம் என்பவை முக்கியப் புராணங்கள் ஆகும்.

இவற்றுள் பெயர் பெற்றது பாகவத புராணம். விஷ்ணு பகவானின் பல அவதாரங்கள் பற்றிய செய்திகளை இது முறைப்படுத்திக் கூறுகிறது. விஷ்ணு ஒன்பது முறை அவதாரம் செய்தனர் என்பது கூறப்படுகிறது. கலியுக முடிவில் மீண்டும் அவதரிக்கப்போவதாகவும் கூறுகின்றனர். அவருடைய பத்து அவதாரங்களாவன: (1) மச்சம் (மீன்), (2) கூர்மம் (ஆமைம்), (3) வராகம் (பன்றி), (4) நரசிங்கம் (ஆளரி), (5) வாமனன் (குள்ளன்), (6) பரசுராமன் (க்ஷத்திரிய குலத்தை அழித்தவன்), (7) இராமசந்திரன் (தசரதன் புதல்வனும், பத்துத் தலை அசுரனை இராவணனை அழித்த சீதையின் கணவனுமானவன்), (8) ஸ்ரீ கிருஷ்ணன் (கீதையின் ஆசானும் கோபிகளின் நாயகனுமானவன்), (9) புத்தன் (துறவியான அரச குமாரன்; அன்பும் சேவையும் நிறைந்த புதிய சமயத்தை உண்டாக்கினவன்), (10) கல்கி (உலகத்தை அழிக்க இனி எடுக்கப்போகும் அவதாரம்). சில சமயங்களில் புத்தன் இடத்தில் ஸ்ரீ கிருஷ்ணனின் ஒன்று விட்ட சகோதரனை பலராமன் பெயர் தரப்படுவதும் உண்டு. உண்மையில் அவதாரங்கள் பத்து மட்டுமல்ல; கணக்கற்றவை. எப்பொழுதெல்லாம் தேவைப்படுகிறதோ, அப்பொழுதெல்லாம் உயிர்களை இரட்சிக்க இறைவன் வருகின்றான்.

சிவன் விஷ்ணுவைப் போல அவதாரம் எடுத்ததாகக் கூறப்படவில்லை. ஆனால், சிவபெருமான் மனிதனின் துன்பத்தைத் துடைக்க வெவ்வேறு வடிவங்களில் மனிதனாய்த் தோன்றி, மனிதனுக்கு உதவி செய்கிறான். சில தமிழ்ப் புராண நூல்களில் சிவபெருமானின் திருவிளையாடல்கள் கூறப்படுகின்றன, இவ்வாறு இறைவன் மனித

உருவத்தில் தோன்றுவது பத்தர்களைக் காக்கவும் துட்டர்களை அழிக்கவுமேயாம்.

5

ஆகமங்கள்

சமயக் கொள்கை விளக்க நூல்களும், வழிபாட்டு முறை பற்றிக் கூறும் நூல்களும் '**ஆகமங்கள்**' எனப்படும். இந்து மதத்தின் முப்பெரும்பிரிவுகளான சைவம், சாக்தம், வைஷ்ணவம் ஆகியவை தம் கோட்பாடுகளை அவற்றுக்குரிய ஆகமங்களை அடிப்படையாக அமைத்துக்கொண்டு அமைந்துள்ளன. சைவர்கள் இருபத்தெட்டு ஆகமங்களை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்கள். அவற்றுள் மிக முக்கிய மானது **காமிகாகமம்**. தென்னாட்டுச் சைவ முறையாகிய சைவ சித்தாந்தமும், பிரத்யபிஞ்ஞா முறைமையாகிய காஷ்மீர்ச் சைவமும், வேதங்கள் தவிர இவ்வாகமங்களையும் தங்கள் சமய ஆதார நூல் களாகக் கொள்கின்றன. சாக்த வழிபாட்டு முறைமைக்குத் தந்தி ரங்கள் என்று வழங்கப்படுகின்ற இருபத்தேழு ஆகமங்கள் உள்ளன, சாக்தர்கள் சத்தியை உலகத்தாயாகக் கருதுகின்றனர்கள். மேலும், இவர்கள் அறிவுக்கு எட்டாத சில வழி முறைகளைப் போதிக் கின்றனர்கள். இவற்றுள் சில மந்திர சத்திகளை விருத்தி செய்வன வாகவும், மற்றவை அறிவையும் வீடுபேற்றையும் தருவனவாகவும் உள்ளன. சாக்த முறை இன்று ஒரு தனி வழிபாட்டு முறையாய் இல்லை. அது சைவ முறையின் ஒரு முக்கியப் பகுதியாகிவிட்டது. சிவனுடைய சதியாகவும் அவனது படைக்கும் ஆற்றலாகவும் சத்தி இருக்கின்றாள். வைஷ்ணவர்கள் பாஞ்சராத்திர ஆகமங்களைப் பிரமாண நூல்களாகக் கொள்ளுகின்றனர்கள்; இந்த ஆகமங்கள் நாராயணனால் அருளப்பட்டவை என்று கருதுகிறார்கள். சைவ ஆக மங்களில் சிவன் முக்கிய தெய்வம்; பாஞ்சராத்திர ஆகமங்களில் விஷ்ணுவே முக்கியக் கடவுள். நாரத பாஞ்சராத்திரம், 'புல் முதல் பிரமன் ஈறாக எப்பொருளும் கிருஷ்ணனே,' என அறைகிறது.

6

தரிசன இலக்கியம்[4]

ஆகமங்கள் சமயக் கொள்கைகளை விளக்கும் நூல்கள் என்றால், தரிசன இலக்கியம் தத்துவங்களை விளக்குவன. 'தரிசனம்' என்பது,

---

4. இந்து தத்துவ முறைகளைப்பற்றிய முழு விவரமும் 7ஆம் அத்தியாயத்திற்காண்க.

(இதன் நேரடிப் பொருள், 'பார்வை' அல்லது 'மனக்காட்சி.') ஒரு தத்துவ முறை. அது மூன்று ஜோடிகளாயமைந்த ஆறு தத்துவ முறைகளாய்க் காணக் கிடக்கின்றது: (1) நியாயம், வைசேடிகம்; (2) சாங்கியம், யோகம்; (3) மீமாம்ஸை, வேதாந்தம் என்பவைகளே அவ்வாறும். இத்தத்துவ முறைகளுள் ஒவ்வொன்றும் அதனதன் சூத்திரக்காரரைப் பெற்றிருக்கிறது; அதாவது, ஒவ்வொரு தத்துவ முறையிலும் உள்ள கொள்கைகளை முறைப்படுத்தி, அவற்றைச் சிரிய நூற்பாக்களாக—சூத்திரங்களாக—அமைத்துத் தரும் ஒருவரைப் பெற்றிருக்கின்றது. **கௌதமர்** நியாயத் தத்துவங்களை முறைப்படுத்தி அமைத்தார். வைசேடிக சூத்திரங்களை அமைத்தவர் **கன்னடர்** என்பவர். **கபிலர்** சாங்கியத்தை முறைப்படுத்தியவர். இத்தத்துவக் கிளையின் முதல் நூலும், கிடைக்கின்ற சிறந்த நூலும் **ஈஸ்வர கிருஷ்ணர்** என்பவர் எழுதிய **சாங்கிய காரிகை**யாகும். யோக முறையை முதன்முதல் முறைப்படுத்தியவர் **பதஞ்சலி** என்பவர். அவருடைய யோக சூத்திரமே யோக முறையின் மூல நூல் ஆகும். வேதத்தின் சமயச் சடங்குகளைப் பற்றிய பகுதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட மீமாம்ஸை என்ற முறைக்கென்று தனிச் சூத்திரங்கள் உண்டு. இவற்றை எழுதியவர் **ஜைமினி** என்பவர். உபநிடதங்களின் போதனைகள் யாவும் **வாதராயணர்** என்பவரால் வேதாந்த சூத்திரங்களில் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. இச்சூத்திரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டே வேதாந்த தத்துவக் கோட்பாட்டுக்கிளைகள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

சூத்திரங்கள் மிகச் சிறிய வடிவில் அமைந்துள்ளமையால், அவற்றைப் புரிந்துகொள்ள விளக்க உரைகள் தேவை. இந்தியத் தத்துவ ஞானம் வளர்ந்து வந்த காலத்தில் விளக்க உரைகாரர் பலரும் (பாஷ்யகாரர்களும்) தோன்றினர். இவர்களுடைய விளக்க உரை நூல்கள் தரிசன இலக்கியத்தில் இரண்டாம் படித்தரமாய் அமைந்துள்ளன. இவை தவிர, இந்த ஆறு தத்துவ முறைகளையும் பற்றிப் பாடல்களாகவும் உரைநடையாகவும் சில தனி நூல்கள் எழுந்தன. அவற்றுள் சில விவாத நூல்களும் உண்டு.

7

பாமர இலக்கியம்

இந்து மத வரலாற்றில் நெடுங்காலமாக இந்தியாவின் மக்கள் பேசும் மொழிகளில் சமய தத்துவ நூல்கள் எழுதுவது குறைவாக மதிக்கப்பட்டது. ஆனால், சமய தத்துவங்களைப் பாமரன் உள்ளத்தில் பதியவைப்பதற்கு, மிகுந்த பயிற்சியும் முயற்சியும் தேவைப்படக் கூடிய கடினமான மொழியாகிய சம்ஸ்கிருதம் பயன்படமாட்டாது.

தங்கள் கருத்துகளைப் பரப்புவதற்கு அவ்வப்பகுதிகளில் வழங்கும் பேச்சு மொழிகளை நமக்கு எதிரான சமய இயக்கத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் உபயோகப்படுத்தினார்கள். இது அவர்கள் தொன்றுதொட்டே கையாளும் ஒரு முறையாகும். ஆதி புத்த மத இலக்கியங்கள் யாவும் **பாலி** மொழியில் எழுதப்பட்டுள்ளன. ஜைனர்கள் தங்கள் ஆதி மத நூல்களை **அர்த்தமாகதி** என்ற மொழியிலேயே எழுதினார்கள். அவ்விரண்டு கோட்பாட்டுக்கினைகளும் தங்கள் கருத்துகள் சம்ஸ்கிருத மொழியில் எழுத்ப்படாவிட்டால், தத்துவ முக்கியத்துவம் பெறுமற் போய்விடலாம் என்பதனை மிக விரைவிலேயே உணரத் தொடங்கின. எனவே, அவை பிற்காலத்தில் எழுந்த தங்கள் நூல்கள் யாவற்றையும் சம்ஸ்கிருதத்திலேயே எழுதி வைத்தன. ஆனால், காலப்போக்கில் இந்த மனப்பாங்கில் மாற்றம் ஏற்பட்டது. இன்று நாம் ஏராளமான தத்துவ, சமய நூல்கள், எல்லா மக்கள் மொழியிலும் எழுதப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம். இதற்குச் சில எடுத்துக்காட்டுகளாகத் தென்னிந்திய சிவனடியார்களின் தெய்வப் பாடல்களுள் யாவரும் நன்கறிந்த தேவாரத்தையும் திருவாசகத்தையும் நாம் கூறலாம். இவற்றைப் போல வைஷ்ணவர்கட்குப் பத்திப் பாடல்களாலான திவ்விப்பிரபந்தங்கள் உண்டு. வங்காள பத்தி இலக்கியங்களைச் செழிக்கச் செய்தவை, சைதன்னியரின் இயக்கமும் தாகூரின் பாடல்களுமேயாகும். கபீரின் பாடல்களும், மகாராஷ்டிர சமயப் பெரியார்களின் அபங்கங்களும், துளசி தாசரின் இராமாயணமும் கடவுள் பத்தி கொண்ட ஆன்மாக்களின் இதயத்திலிருந்து பெருகி ஓடும் பத்தி வெள்ளமே. இப்பரந்த பாரத பூமியில், தாழ்ந்த கீழான நிலையில் உள்ள குடிசைகளிலும் இன்று இந்து மதத்தின் முக்கியக் கொள்கைகள் அசைக்க முடியாதபடி இடம் பெற்றிருப்பதற்கு, மக்கள் மொழிகளில் எழுதப்பட்ட இப்பத்திப்பாடல்களே காரணம் என்பது மிகையாகாது. இவை யாவற்றிற்கும் ‘வேதம்’ என்னும் பெயரை வழங்கலாம். காரணம், வேதங்கள் பல; முடிவற்றவை (அனந்தாவை வேதா:) என்று வேதங்களே கூறுகின்றனவே ![5]

---

5. தைத்திரிய பிராமண காதகம், I: xi: 4

4. சமயச் சடங்குகள்

1

சடங்கின் வகைகள்

இந்து மதச் சடங்குகள், **வேதச்சடங்குகள்**[1] **ஆகமச் சடங்குகள்** என இரு வகைப்படும். வேதச் சடங்குகள் என்பவை இறைவனுக்கு வேள்வி செய்யும் தன்மையில் அமைந்தவை. ஆகமச் சடங்குகள் முக்கியமாக விக்கிரக வழிபாட்டினைப் பற்றியவை. ஒவ்வொரு வேதமும் மந்திரம், பிராமணம், ஆரண்யகம், உபநிடதம் என்னும் நான்கு பகுதியினை உடையது என்பதை முன்பே கூறினோம். இவற்றுள் முதலிரண்டும் சமயச் சடங்குகள் பற்றிய பகுதிகள். மந்திரங்கள் வேள்விக்காலத்தில் பயன்படுத்தக் கூடியவை. பிராமணங்கள் மந்திரங்களை எவ்வாறு உபயோகிக்க வேண்டும் என்பதைக் கூறுபவை. இவை தவிர, அதிகமான விளக்கங்கள் '**கல்ப சூத்திரங்கள்**' என்னும் நூலில் தரப்பட்டுள்ளன. ஸ்மிருதிகளும் வேதச் சடங்குகளைப்பற்றி விரிவாகக் கூறுகின்றன. பௌத்தர்கள் செய்த புரட்சியின் விளைவாக வேள்விகளில் மக்களுக்குள்ள நம்பிக்கை சற்றுக் குறைந்த போது மிருக பலிகள் நிறைந்த யாகங்கள் பழக்கத்தில் இல்லாமற்போயின. கோவில்கள் உண்டான போது அங்கு யாகங்களுக்குப்பதிலாக விக்கிரக வழிபாடு நடத்துதல் ஏற்பட்டது. அந்த நீண்ட வழிபாட்டு முறைகளில் வேதச்சடங்குகள் புகுத்தப்பட்டன. இந்தியாவில் வெவ்வேறு பகுதியில் வாழும் மக்கள் கோயில்கள் அமைத்துக்கொள்ளவும், அவற்றில் தெய்வங்களைப் பிரதிஷ்டை

---

1. வேதச் சடங்குகளில் ஸ்ரௌத்தம், ஸ்மார்த்த கர்மம் என்பவை அடங்கியுள்ளன. ஸ்ரௌத்த கர்மங்கள், சுருதியில் சொல்லப்பட்ட சடங்குகள். ஸ்மார்த்த கர்மங்கள், ஸ்மிருதிகளிலிருந்து அறியப்படுபவை. இவைகள் சுருதிகளில் சொல்லப்பட்டவை என்பதும், அத்தகைய சுருதிகள் நமக்குக் கிட்டவில்லை என்பதும் நம்பப்படுகின்றன.

செய்துவைக்கவும், அவற்றைத் தங்களுடைய சொந்த முறையில் வழிபடவும் வெவ்வேறு ஆகமங்கள் இருக்கின்றன.

2

வேத கால வேள்விகள்

வேதத்தின் முற்பகுதிகள் ஒரு வேள்விச் சமயத்தைப் (Sacrificial religion) பற்றியே போதிக்கின்றன. பிற்காலத்தில் இதனை அடிப்படையாகக்கொண்டே ஆறு தத்துவ முறைமைகளுள் ஒன்ருகிய பூர்வ மீமாம்ஸை உண்டாயிற்று. இம்முறை கருமத்தை அல்லது சடங்குகளைச் செய்வதையே வேதத்தின் ஒரே விளக்கமாகக் கொள்கின்றது. ஒரு தெய்வத்தை மகிழ்விப்பதற்காக ஒருபொருளைப் படைப்பதே வேள்விச்சடங்கு அல்லது 'யஞ்ஞம்' என்பதாகும். சாதாரணமாக உருக்கப்பட்ட வெண்ணெய், தானியங்கள், சோமரசம், ஆகியவை படைக்கப்படும் பொருள்கள். இன்னும் சில வேள்விகளில் மிருகங்களும் பலியிடப்படுவதுண்டு. இந்திரன், மித்திரன், வருணன் போன்றவர்கள் இங்ஙனம் வேள்வியால் திருத்தி செய்யப்படும் தேவர்கள். இவர்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் பலி வேள்விக்கூடத்தில் பரப்பி வைக்கப்பட்டிருக்கும்; அல்லது தூய வேள்விப் பிராகாரத்தில் எரிந்துகொண்டிருக்கும் வேள்வித்தீயில் அளிக்கப்படும். பின் சொல்லப்பட்ட முறைதான் பெரும்பாலும் வழக்கில் இருந்தது. இவ்வகையிலேதான் அக்கினிக்கு (தீக்கடவுளுக்கு) முக்கியத்துவம் கிட்டியது. அவன் தேவர்களுக்கும் மனிதர்களுக்கும் நடுவனுய் விளங்கினுன்; அக்கினியை விளித்துப் பேசப்படும் ஒரு வேதப்பாடலின் கருத்துப் பின்வருமாறு :

'அக்கினியே, வருணனை எங்கள் வேள்விக்கு அழைத்து வா; இந்திரனையும் வான மண்டலங்களினின்று கூட்டிக்கொண்டு வா; ஆகாயத்தின்று மருத்துகளையும் கொணர்ந்து சேர்.'[2] ஆரம்பத்தில் வேள்விகள் யாவும் சாதாரணமாய் இருந்தன. ஒரு மதச் சடங்கைச் செய்ய விரும்புகிற ஒருவன், தான் மட்டுமே அதனைச்செய்ய இயலும். வேள்வி முறைகள் சிக்கல் நிறைந்தவை ஆன பின்னரே குருக்களுடைய உதவி தேவையாயிற்று. குருக்களுடைய பணிகள், இன்னவையென்று வரையறை செய்யப்பட்டன. அவை செய்யப்பட வேண்டிய இடமும் காலமும் குறிக்கப்பட்டன.

பிராமணங்களில் சொல்லப்பட்ட வேள்விச் சமயமானது உண்மையிலேயே கொடுக்கல் வாங்கல் முறையிலும், மனிதர்களுக்கும்

---

2. டாக்டர். எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் எழுதிய '**இந்திய தத்துவ ஞானம்**' என்னும் நூல், Vol. I, பக்கம் 83 காண்க.

தெய்வங்களுக்கும் இடையே, 'நான் உனக்கு இன்னதைத் தருவேன்; நீ எனக்கு இதைச் செய்ய வேண்டும்,' என்ற பயன் நோக்க அடிப் படையிலும் அமைந்திருந்தது. பிரமன் மனிதர்களைப் படைத்து, அவர்களை வேள்வியை (யஞ்ஞம்) ஒரு காமதேனுவாகக் கருதச் செய்தான். 'தேவர்களை விரும்பிப் போற்றினல், அவர்கள் மனிதர் களிடம் விருப்பம் கொள்வார்கள்,' என்று ஸ்ரீ கிருஷ்ணபகவான் கீதையில் சொல்கிருர். மேலும், நம்மைப் படைப்பவராகிய ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவான் அதற்குத் தொடர்ந்து விளக்கம் கூறுகிருர் :

'வேள்விகளால் மகிழ்ந்து, தேவர்கள், நீங்கள் விழைகின்ற இன்பங்களைப் பெறச் செய்வார்கள். மற்றவர்கள் கொடுப்பதை மட்டும் பெற்று அனுபவித்துவிட்டுப் பதிலுக்கு ஏதும் செய்யாமலிருப் பவன் உண்மையிலேயே ஒரு திருடன் ஆவான்.'[3] வேதச் சடங்கு முறைத் தத்துவத்தின் அடிப்படை உண்மை இதுவே. இதுவே, சமயம் தோன்றுவதற்கு அடி கோலியது. நன்மை செய்யும் தேவர்கள் மகிழ்விக்கப்பட வேண்டும். அப்படிச் செய்தால்தான் அவர்கள் மனிதர்களுக்கு நன்மை செய்வார்கள். கேடு விளைவிக்கும் துஷ்ட தெய்வங்களும் திருத்தி செய்யப்பட வேண்டும். அப்படிச் செய்தால் தான் அவை மனிதனுக்குக் கெடுதல் செய்யாமலிருக்கும். தெய்வங் களை மகிழ்விப்பதற்கென்று ஏற்பட்டதும் யாவரும் ஏற்றுக்கொண்டது மான ஒரு முறையே வேள்வி முறை.

இத்தகைய அதிகமான வேள்விகள் நடத்துவதில் அர்த்தம் இருக்கின்றது. வேள்வியின் சாராமிசம் ஒருவனுக்குள்ள பொருளை இறைவனுக்கெனத் தியாகம் செய்வது. இது தொடக்கத்தில் சுயநலம் பற்றிச் செய்யப்படுவதாய் இருந்த போதிலும், பாதகமில்லை. இந்தத் தியாகமானது, உண்மையோடும் நம்பிக்கையோடும் செய்யப்பட வேண்டும். உபநிடதங்களுள் ஒன்ருகிய **கதோபநிடதம்**, நம்பிக்கையோடு செய்யப்படாத வேள்விக் காரியங்கள் பயனற்றுப் போய்விடுவதை விளக்க ஓர் அருமையான கதை யைச் சொல்லுகிறது. வேதத்தினை நன்கறிந்த வாஜஸ்ரவசர் என்ற முதியவர் மோட்சத்தை அடைய விரும்பி ஒரு யாகம் செய் தார். அத்த யாகத்தின் விதிமுறை என்னவெனில், யாகம் செய்பவன் தன் உடைமை யாவற்றையும் இலவசமாக வழங்கிவிட வேண்டும். ஆனல், பொருள்களின்மேல் அவருக்குள்ள பற்றுக்காரணமாக அவற்றை விட்டொழிதல் சிறிது கடினமான காரியமே. வாஜஸ்ரவசர் யாகத்திற்கென்று பால் வற்றிப்போன கிழட்டுப் பசுக்களைக் கொடுத்து விட்டார். பெறுபவனுக்கு இப்பசுக்கள் ஒரு சுமையாகவே இருக்கும்.

---

3. கீதை, iii : 11-12

வாஜஸ்ரவசருக்கு மகனுன **நசிகேதஸ்** என்பவன் இவற்றையெல்லாம் சிரத்தையோடு கவனித்துக்கொண்டிருந்தான். அவன், குறைபாட்டோடு செய்யப்பட்ட வேள்வியானது தன் தந்தையார்க்கு எந்த நன்மையையும் கொண்டு வாராது என்று எண்ணினுன். எனவே, அவன் தன் தந்தையாரிடம் சென்று, 'என்னை யாருக்குக் கொடுப்பீர்?' என்று கேட்டான். முதலில் அந்த முதியவர் தம் மைந்தனுடைய வார்த்தைகளைப் பொருட்படுத்தவில்லை. ஆனுல், நசிகேதஸ் விடாப்பிடியாகக் கேட்ட போது முதியவர் வெகுண்டு, 'உன்னை யமனுக்குக் கொடுக்கப் போகிறேன்,' என்ருர். பின்பு அந்தக் கதையில் வருவது போல நசிகேதஸ் என்ற அந்த இளைஞன், தன் தந்தையாரின் கோப வார்த்தைகளை நிறைவேற்ற எமலோகத்துக்குப் போய், அங்குச் சாவுக்குப்பின் உள்ள வாழ்க்கையின் இரகசியத்தை யமனிடம் கற்றுக்கொண்டான். இந்தக் கதையினின்று யாகத்தில் உண்மையாயிருத்தலே முக்கியமென்பது புலனுகிறது. யாகம் செய்வதைவிட, அதைச் செய்வதற்குக் காரணமாகிய உணர்ச்சியே முக்கியமானது. இருக்கு வேதம் கூறுவது போல, இந்திரனுக்குச் சத்தி மிகுந்த ஒரு வாசகத்தைச் சொல். அது வெண்ணெயைவிட, தேனைவிட இனிப்பானது. 'தேவர்களே, நாங்கள் எவ்வித வேள்விப் பணயமும் வைப்பதில்லை. எந்த அடிமையையும் நாங்கள் கொல்வதில்லை. நாங்கள் புனிதமான வேதத் திருப்பாடல்கள் அனைத்தையும் சொல்லிச்சொல்லி வழிபடுகின்ருேம்,' என்கிறது சாம வேதம்.[4]

3

மீமாம்ஸை முறைப்படி அமைந்த சடங்குகள்

பிராமணங்களிலும், சடங்குகளை அனுசரிக்கும் முறைகள் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டதற்கான சான்றுகளைக் காணலாம். தமது பூர்வ மீமாம்ஸையின் சூத்திரங்களில் **ஜைமினி** என்பவரும், அவருக்குப்பின் வந்த உரையாசிரியர்களும் இவ்வொழுங்குபடுத்தலைப் பூர்த்தி செய்தார்கள். இங்கு நாம் பூர்வ மீமாம்ஸையின் தத்துவ முறைமை பற்றிப் பார்க்கவில்லை. அதனைப் பின்னுல் ஓர் அத்தியாயத்தில் கவனிக்கலாம். ஆனுல், திகைக்கச் செய்யுமளவுக்குப் பிரமாண்டமாய் அமைந்துள்ள வேதகாலச் சடங்கு முறைகளை ஒழுங்குபடுத்திச் சீராக அமைக்க மீமாம்ஸை முறை கையாளும் நுணுக்கத்திறன்பற்றி இங்குப் பார்க்கலாம். வேதத்தின் முக்கியப் பகுதி, மீமாம்ஸகர்களைப்பொறுத்த வரை, சமயச் சடங்குகளே. வேதப் பாடல்களிலும் பிராமணங்

4. டாக்டர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் எழுதிய '**இந்திய தத்துவ ஞானம்**,' Vol.-I, பக்கம். 107 காண்க.

களிலும் தேவர்களுக்கு ஒரு சிறப்பிடம் உண்டு. மீமாம்ஸை கடவுளரைப் பின்னணியில் தள்ளிவிடுகிறது. இவர்கள் இப்பொழுது சமயச் சடங்குகளுக்காக ஏற்பட்ட துணைப்பொருள்கள் ஆகிவிட்டார்கள். வேள்விச் சடங்குகள் செய்யப்பட வேண்டுவதன் காரணம், அவை பற்றி மாசற்றதும் அதிகார பூர்வமானதுமான வேதங்களில் அப்படிச் சொல்லப்பட்டிருப்பதேயாகும். வேதத்திற்குக் 'கருமம்' என்பது தவிர, வேறு எந்த வித நோக்கமும் இல்லை. செயலோடு தொடர்பு கொள்ளும்போதுதான் சொற்களுக்குப் பொருளுண்டு. வேதம் என்பது பொருள் பொதிந்த சொற்களால் ஆனது. எனவே, சில செயல்களைச் செய்யுமாறு விதிப்பதும், சில செயல்களைச் செய்யாது ஒழியுமாறு விலக்குவதுமே வேதத்தின் இலட்சியம். வேதத்தின் தருமமானது கட்டளைப் பாங்கில் அமைந்திருக்கிறது.

வேதச் சடங்குகளில் சில நாம் விரும்பினால் செய்யக்கூடியவை (காமியம்) ஆகும். மற்றவை செய்தே ஆகவேண்டுபவை (நித்தியம்). முந்திய காமிய கருமங்கள், குறிப்பிட்ட இலட்சியங்களைத் தேடி அடைய முயல்வோர்க்கு நன்மை பயக்கும் வகையில் அமைந்தவைகளே. தனக்கு ஒரு மகன் பிறக்க வேண்டுமென விழைபவன், '**புத்திர காமேஷ்டி**' செய்ய வேண்டும். உலக சக்கிராதிபதியாக வேண்டும் என விழைபவன், இராசசூய வேள்வியைச் செய்ய வேண்டும். இவை இவ்வுலகிலேயே அடையக்கூடிய இலட்சியங்களே. மோட்ச இன்பம் அடைய ஏதுவான வேள்விகள் இவற்றினும் சிறந்தவை. அத்தகைய வேள்வி வினை முறையே (Sacrificial rite) '**ஜியோதிஷ்டோமம்**' என வழங்கப்படுகின்றது.

'இன்ன கருமத்தைச் செய்தால் இன்ன பலன் ஏற்படும்,' என்ற தன்மையில் அமைந்ததே காமிய விதி அல்லது தன் விருப்பவினைமுறை பற்றிய விதியாகும். நித்திய கருமம் அல்லது செய்தாக வேண்டிய வினை முறை, நிபந்தனை ஏதுமற்ற செயலாகும். நிபந்தனையற்ற, கட்டாய வினை முறைகள், நமக்கு நன்மையைக் கொண்டுவந்து சேர்ப்பவை என்பதற்காக அல்லாமல், அவை செய்யப்பட வேண்டுபவை என்பதற்காகவே செய்யப்படுபவை. அந்திப்பொழுது ஜபங்கள் (சந்தியாவந்தனம்) யாவும் இது போன்றவையே. 'ஸ்ராத்தம்' போன்ற விசேஷ காலங்களில் செய்யப்பட வேண்டுமென்று குறிக்கப்பட்ட நைமித்திக கருமங்கள் இவ்வகையைச் சேர்ந்தவை.

காமிய கருமங்கள் இன்று வழக்கில் இல்லை. அக்கினி வழியாகப் பலி கொடுப்பதைவிட, இன்று நல்ல இந்து ஒருவன் தன் இஷ்ட தெய்வத்திடம் தன் விருப்பங்கள் நிறைவேற வேண்டுதல்களைச் செய்கின்றான். இந்த அளவில் அவன் மந்திரங்களில் காணப்படும் சாதாரண

இறை வழிபாட்டு முறை ஜபத்தினையே செய்கிறான். கட்டாய வினை முறைகளில் வழக்கிலிருப்பனவற்றையே காணலாம். இவற்றுள் சந்தியாவந்தனம் அதிகாலையிலும் அந்தி நேரத்திலும் செய்யப்படுகின்றது. அது நம் மனத்தைத் தெளிவிப்பவனான சூரிய பகவானை வேண்டும் ஒரு வேண்டுதலாகும். சமூக முக்கியத்துவமும் சமய முக்கியத்துவமும் வாய்ந்த நைமித்திக கருமங்களை இன்றுகூட ஒரு சாதாரண இந்து செய்து வருகிறான். இந்த நைமித்திக கருமங்கள் ஏற்பட்டதன் நோக்கம், தொட்டில் தொடங்கிச் சுடுகாடு வரை ஒரு மனிதனின் வாழ்வில் நிகழும் முக்கிய நிகழ்ச்சிகளுக்குச் சமய முக்கியத்துவம் அளிப்பதேயாகும். இந்த வினை முறைகளுக்குச் 'சம்ஸ்காரங்கள்' அல்லது 'சுத்தி செய்யும் வினை முறைகள்' என்பது பெயர். சம்ஸ்காரம் என்பது ஒரு சமூக, சமயச் சடங்காகும். இதனைச் செய்தவன் மூலம் இந்து ஒருவனுடைய வாழ்க்கை தூயதாகிறது.

பின் வருபவை சம்ஸ்காரங்களுள் முதன்மையானவை :

(1) **ஜாத கர்மம் :** இவை ஒரு குழந்தை பிறந்தவுடன் செய்யப்படும் சடங்குகள். (2) **நாமகரணம்** அல்லது பெயர் வைக்கும் விழா; அதாவது, குழந்தை பிறந்த பத்தாவது அல்லது பன்னிரண்டாவது நாள் புதிதாகப் பிறந்த குழந்தைக்குப் பெயர் சூட்டு விழா. (3) **அன்னப் பிராசனம்:** முதல் முதல் குழந்தை உணவு உட்கொள்ளத் தொடங்கும்போது தெய்வங்கள் பலவற்றிற்கும் படையல்கள் படைக்கப்படுவது. (4) **உபநயனம் :** இது ஒரு முக்கியமான சம்ஸ்காரம். இது குழந்தையின் வளர்ச்சியில் ஒரு முக்கிய நிகழ்ச்சியாகும். இது குழந்தையின் இரண்டாவது பிறப்பு அல்லது ஆன்மிக நிலைப்பிறப்பு எனலாம். இதிலிருந்து குழந்தையின் கல்வி தொடங்குகிறது. இந்த விழாவின் முக்கிய அமிசங்கள் பூணூலை அணிவிப்பதும் காய்த்திரி மந்திரங்களைக் கற்றுக்கொடுப்பதுமாகும். (5) **விவாகம்** என்பது திருமணம்; அதாவது, இரண்டாவது ஆசிரமத்திற்குள் ஒருவன் நுழைவது. (6) **பிரேத கர்மம் :** இது 'ஈமக்கிரியை' என்னும் இறுதிச் சடங்காகும்.

4

ஆகம வினை முறைகள்

இந்து சமயத்தின் முக்கியப்பகுதியான விக்கிரக வழிபாட்டிற்கும், நோன்பு கடைப்பிடிக்கும் போது அனுசரிக்கும் வகைக்கும், விருந்துண்ணும் வகைக்கும் வேண்டிய ஆகம வினை முறைகள் பற்றி இப்பொழுது நாம் பார்க்கலாம் :

வேதங்களில் விக்கிரக வழிபாடு பற்றி எந்தக் குறிப்பும் இல்லை. மொகஞ்சதாரோவில் நடந்த புதைபொருள் ஆராய்ச்சியிலிருந்து விக்கிரக வழிபாடு இந்து சமவெளி நாகரிகத்தின் ஒரு முக்கிய அமிச மென்பது தெரிகிறது. புராணங்கள் விக்கிரக வழிபாட்டுக்கு ஏற்ற பொருள்களைக் சொல்கின்றன. ஆகமங்கள் அவற்றை ஒழுங்குபடுத்தி வீட்டிலும் ஆலயங்களிலும் விக்கிரக வழிபாட்டுக்குத் தேவையான விதியினை அமைத்துக்கொடுக்கின்றன.

விக்கிரக வழிபாடு இந்து மதத்திற்கு அசாதாரணமன்று. உலகெங்கும் உள்ள மதவுணர்வு, அதன் வளர்ச்சியின் ஒரு நிலையில் அடைந்த செழிப்பின் அறிகுறியே விக்கிரக வழிபாடு எனலாம். மனித வர்க்கம், அதன் குழந்தைப் பருவத்தில் உருவ வழிபாட்டினைத் தவிர்க்க இயலாததாகவே இருந்தது. உருவ வழிபாட்டை எதிர்ப்ப தாகத் தம்பட்டமடித்துக்கொள்பவர்கள்கூடத் தங்களை அறியாமல் உருவங்களை வழிபட்டு வந்திருக்கின்றார்கள். ‘சிலுவை’, ‘காபா கல்’ என்பவை தெய்விகத்தைக் குறிக்கும் உயர்வான சின்னங்களே. இந்து ஒருவன் விக்கிரகத்தை வழிபடும்போது அதில் ஒரு கல்லின் படிவத்தையோ அல்லது உலோகக்கட்டியையோ காண்பதில்லை. அவன் கண்ணுக்கு அது இறைவனின் ஒரு திருவடையாளமாகவே தென்படுகிறது. **கில்பர்ட்டு முரே** என்பவர், ‘**கிரேக்க சமயத்தின் நான்கு படிகள்**’ என்ற தமது நூலில் டைரே என்னும் நகரைச் சேர்ந்த **மாக்ஸிமஸ்** என்பவன் விக்கிரக வணக்கத்தினை ஆதரித்து ஓர் அருமையான விளக்கத்தைத் தந்துள்ளதாகக் குறிப்பிடுகிறார்.[5] அது வருமாறு : ‘இறைவனே யாவற்றிற்கும் தந்தையும் அவற்றை உருவாக்கினவனுமாவன். அவன் சூரியனுக்கும் ஆகாயத்திற்கும் மூத்தவன் ; காலத்தையும் நித்தியத்தையும் வென்றவன். உயிர்கள் யாவற்றிற்கும் அவனே ஊற்றானவன். எந்தக் குரலாலும் அவனை அழைக்க இயலாது. எந்தக் கண்ணும் அவனைப் பார்க்க இயலாது. ஆனால், அவன் தன்மையைப் புரிந்துகொள்ள இயலாத காரணத்தால் அவனை அறிந்துகொள்ளும் ஆவலில் ஒலிகளின் உதவியாலும், பெயர் களின் உதவியாலும், சித்திரங்களாலும், பொன்னாலும் தந்தத்தாலும் வெள்ளியாலும் செய்யப்பட்ட உருவங்களாலும், செடி கொடிகளாலும், ஆறுகளாலும், மலை முகடுகளாலும், அருவிகளாலும் இறைவனைக் குறிப்பிடுகின்றோம். நம் குறைபட்ட அறிவு காரணமாக உலகிலுள்ள அழகிய பொருள்கள் அனைத்தையும் அவன் பெயரால் வழங்கு கின்றோம். இவ்வுலகின்கண் வாழும் காதலர்களும் இவ்வாறே நடந்து கொள்கிறார்கள். காதலர்களுக்கு மிக அழகிய காட்சி எதுவும் தம்

5. டாக்டர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் எழுதியுள்ள, ‘Heart of Hindusthan’ என்னும் நூலின் 13-ஆம் பக்கம் பார்க்க.

காதலன் அல்லது காதலியின் முழு உருவமாகத்தோன்றும். ஆனால், நினைவு கூர்தற்பொருட்டு ஒரு வீணையைப் பார்த்தோ, ஒரு சிறு ஈட்டியைப் பார்த்தோ, ஓர் இருக்கையைப் பார்த்தோ, ஒரு சமவெளியைப் பார்த்தோ பொதுவாகத் தங்கள் அன்புக்குரிய காதலன் அல்லது காதலியின் நினைவெழுப்பக்கூடிய எதனைக் கண்டாலும் அவர்கள் மகிழ்ச்சி அடைவார்கள். இனி விக்கிரகங்களைப் பற்றி ஆராய்ந்து, அது பற்றிய என் தீர்ப்பை ஏன் சொல்ல வேண்டும்? எது தெய்விகம் என்பதை மனிதர்கள் அறிந்துகொள்ளட்டும். அதை அவர்கள் அறிந்துகொள்வது போதும். மாக்ஸிமஸின் பெயரை இங்குத் தொடக்கத்தில் சொல்லாது போனால், இங்குக் கூறப்பட்டவை அனைத்தும் இந்து மத நூல்களில் உள்ளவை என்றே கூறிவிடுவார்கள். விக்கிரகம் வெற்று அடையாளமாகவே பயன்படுகிறது. எந்த இந்துவும்—அவன் எழுத்து வாசனையே இல்லாதவனாயிருந்தாலும்—விக்கிரகங்கள் எல்லா அமிசங்களிலும் பூரணமாய் இறைவனாகிவிடும் என்று எண்ண மாட்டான். இறைவனை எங்கும் காண—இறைவனின் பிரசன்னத்தை உணர—ஒரு சாதாரண மனிதனால் இயலாது. எனவே, எங்கெல்லாம் பேரொளியும், அழகும், அன்பும் காணப்படுகின்றனவோ, அங்கெல்லாம் இறைவன் தோன்றுவதைப் பார்க்கும்படி அனுக்குக் கற்பிக்கப்படுகிறது. 'எப்பொருள் சிறப்போடும், பொலிவோடும், வலிமையோடும் விளங்குகிறதோ, அப்பொருள் என்னுடைய பேரொளியினின்று தெறித்த ஓர் ஒளிச் சிதறலே என்பதை அறிந்துகொள்'[6] என்கிறார் ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவான். கலைஞருள் சிறந்த கலைஞனை இறைவனை மனிதனுக்கு நினைப்பூட்டவும், அவன் சமீபத்தில் மனிதனை வரச் செய்யவுமே, அழகிய இடங்களில் ஆலயங்களை அமைக்கிறார்கள்.

உருவ வழிபாட்டிற்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுப்பதால் விளையும் தீமை பற்றி இந்து சமயத் திருநூல்கள் உணராமலும் இல்லை. உருவ வழிபாடு சமயத்தின் ஓர் ஆரம்ப நிலையே தவிர, சமயம் அதனோடு முடிந்துவிடுவதில்லை. 'இறைவனின் பிரசன்னத்தை இயல்பாக உணர்தலே உயர்ந்த நிலை; இரண்டாவது குறைந்த நிலை, அவனை தியானத்தாலும் சிந்தனையாலும் அடைதல்; மூன்றாவது நிலை, உயர்பொருளை (The Supreme) நினைப்பூட்டும் சின்னங்களை வழிபடுதல்; நான்காவது நிலை, சடங்குகளை அனுசரிப்பதும் புண்ணிய ஸ்தலங்களுக்கு யாத்திரை செய்வதுமாம்,' எனச் **சிவபுராணம்** கூறுகிறது. இன்னொரு சம்ஸ்கிருதப் பாடல் இவ்வழிபாட்டு நிலைகளை வேறு விதமாக வரிசைப்படுத்துகின்றது. முதல் நிலை, உருவ வழிபாடு; இரண்டாவது நிலை, மந்திரங்களை உச்சாடனம் செய்தலும் ஜபங்கள் செய்தலும்; இதைவிட உயர்ந்தது, மனத்திலேயே நடத்தும் வழிபாடு; எல்லா

---

6. கீதை, X: 41

வற்றிலும் சிறந்தது முழுமுதல் (Absolute) பற்றிய தியானம். ஆன்மிகத் துறையில் சிறந்து விளங்குபவர்கள் கடவுளை எங்கும் காண இயலும். ஆன்மிக வலிமை பெருதவர்களுக்கு விக்கிரகமே பரம்பொருளைச் சுட்டும் ஒரு சின்னமாகப் பயன்படுகின்றது. யோகிகள் பேரின்ப மயமான இறைவனைத் தங்கள் உள்ளத்திலேயே காண்கின்றுர்கள். ஆன்மிக வளர்ச்சி பெருதவர்களுக்குத் தங்கள் நம்பிக்கைகளுக் கெல்லாம் ஓர் உறுதியான பிடிப்புத் தேவைப்படுகிறது. வழிபாட்டில் கீழ் நிலையினின்று மேல் நிலைக்கு மனிதன் செல்வதே ஆன்மிகப் பயணமாகும். இக்கருத்தை இந்து மத நூல்கள் யாவும் நன்கு ஏற்றுக் கொள்ளுகின்றன. மனிதன் கீழான, மோசமான நிலையிலிருந்து உயர் வான, அருமையான சமய அனுபவத்தினை அடைவதே முறையான ஆன்மிக வளர்ச்சியாகும்.

5

மதச் சடங்குகளோடு கூடிய இறை வழிபாடு

விஷ்ணு உருவம் அவன் அவதாரங்களின் உருவம், சிவன் உருவம், சத்தி உருவம் ஆகியவை வீட்டிலும் கோயில்களிலும் வைத்து மக்களால் அதிகமாக வழிபடப்படும் உருவங்கள் ஆகும். வடநாட்டில் கிருஷ்ணனும் தென்னுட்டில் கார்த்திகேயனும் (சிவன் பார்வதி இவர்களின் மைந்தன்) பல்வேறு வடிவங்களில் வணங்கப்படுகிற முக்கியத் தேவர்கள் ஆவார்கள். இந்து மதத்தைச் சேர்ந்தவர் அனைவரும் இத்தேவர்கள் பெயரால் ஏற்பட்டுள்ள எல்லாக் கோயில்களுக்கும் எவ்வித வேறுபாடும் இல்லாமல் சென்று அங்கு ஒரே இறைவனைக் கண்டு வழிபடுகின்றனர். இந்து மதத்தைச் சேர்ந்த ஒருவன், தெய்வத்தைத் தன் வீட்டில் வைத்துக் கௌரவிக்க வேண்டிய ஒரு விருந்தினனுகக் கொண்டு உபசரிக்கிருன்; மலர்களோடும் பழவர்க்கங்களோடும் கோயிலுக்குச் சென்று அரசர்க்கரசனும் இறைவனை வணங்கி வழிபடுகிருன்.

இறைவனை வழிபடும் முறை (பூஜை), அன்புக்குரிய விருந்தினனுக்கோ அல்லது மதிப்பிற்குரிய அரசனுக்கோ பணிவிடை செய்யும் அதே பாங்கில் அமைகிறது. தெய்வம் பிரசன்னம் ஆகும்படி (ஆவாகனம்) அழைக்கப்படுகிறது. பின்பு ஓர் இருக்கை (ஆசனம்) தெய்வத்திற்குத் தரப்படுகிறது. அதன் பாதங்கள் கழுவப்படுகின்றன (பாத்தியம்). அரைத்த சந்தனமும் அரிசியும் மரியாதைக்கு அடையாளமாகப் படைக்கப்படுகின்றன (அர்க்கியம்). பிறகு விக்கிரகத்திற்குப் பூணூல் (உபவீதம்) அணிவிக்கப்படுகிறது. அரைத்த சந்தனம் அதன் மேனியெங்கும் பூசப்படுகிறது. மலர்களால் தெய்

வம் அர்ச்சிக்கப்படுகிறது. தூபம் புகைக்கப்படுகிறது. தீபம் காட்டப் படுகிறது. படையல் உணவு (நைவேத்தியம்) படைக்கப்படுகிறது. அப்புறம் தாம்பூலம் தரிப்பிக்கப்படுகிறது. அதன் பிறகு கர்ப்பூரம் (நீராஜனம்) கொளுத்தப்படுகிறது. விருப்பத்துடன் தங்கம் (ஸ்வர்ண புஷ்பம்) கொடுக்கப்படுகிறது. இறுதியில் தெய்வம் வழிவிட்டனுப்பப் படுகிறது (விசர்ஜனம்).

அரசனுக்குச் செய்யவேண்டிய அனைத்தையும் தெய்வத்திற்குக் குருக்கள் கோயில்களில் செய்யவேண்டுமென்பது எதிர் பார்க்கப்படு கிறது. அரசர்க்கரசனை இறைவனை அதிகாலையில் துயில் நீங்கி எழச்செய்ய இசை எழுப்பப்படுகிறது. பிறகு அவனுக்கு ஆடம்பர மான நீராட்டுச் செய்யப்படுகிறது. அவனுக்கு அரச உடைகள் அணி விக்கப்படுகின்றன. மலர்களாலும் நகைகளாலும் அவனுக்கு அலங் காரம் நடக்கிறது. கலை நயத்தோடு அவன்முன் தீபங் காட்டப்படு கிறது. வேளாவேளைக்கு உணவு படைக்கப்படுகிறது. ஒவ்வொரு நாளும் அரசர்க்கரசனது சபை தொடங்குகிறது. பத்தர்களுக்கு அவன் சமூகம் அளிக்கிறான்; அவர்கள் குறைகளைக் கேட்கிறான் ; தனது அருளை அவர்கள் மேல் பொழிகின்றான். விழாக்காலங்களில் அவன் நாடெங்கும் ஊர்வலம் வருகின்றான். அப்போது அவன் மன் னர் மன்னனுக்குரிய படாடோபமான மரியாதைச் சின்னங்களுடன் பவனி வருகின்றான். இந்தப் புதிர் நிரம்பிய தெய்விக விளையாட்டு இந்தியாவில் எல்லா ஆலயங்களிலும் நடைபெறுகிறது. இது, பாமர மக்களை அறியாமைப் பேரிருளில் தள்ளக்கூடிய அன்றாட ஆட்டம் பாட்டமான வாழ்க்கையினின்று கவர்ந்திழுத்து, அவர்களைச் சமய வழியில் திருப்பிவிடுவதற்காகவே நடைபெறுகிறது.

6

திருவிழாக்கள்

நோன்புகளும் விழாக்களும் வருஷத்தில் எல்லா மாதங்களிலும் உண்டு. கடவுளைப்பற்றி அதிகமாகத் தியானிக்க நமக்கு வாய்ப் பளிப்பதற்கென்றே இவை ஏற்பட்டவை. இவை உலோகாயதமான வாழ்வினின்று மனிதர்களுக்குக் கிட்டும் விடுமுறை நாள்களாகும். மேலும், விரதங்கள் உள்ளத்தை ஆராய்ந்து பார்ப்பதற்கு மனிதனுக் குக் கிடைத்த சந்தர்ப்பங்களாகும். புராணங்களில் வருகின்ற பெரிய நிகழ்ச்சிகளை நினைப்பூட்ட நாம் இந்தத் திருவிழாக்களைக் கொண்டாடு கிறோம். நரசிம்மன், இராமன், கிருஷ்ணன் இவர்கள் அவதரித்த நாள்களையும், நரகாசுரனை விஷ்ணு அழித்த நிகழ்ச்சியையும், மன் மதனைச் சிவ பெருமான் எரித்த நிகழ்ச்சியையும் நாம் கொண்டாடு

கிறேம். இத்தகைய திருவிழா நாள்களில் இந்திய நகர்ப்புறங்களிலும் கிராமப் புறங்களிலும் ஒரே ஆரவாரத்தையும் மகிழ்ச்சியையும் காண லாம். இவ்விழாக்கள் இறைவனுக்கு நன்றி செலுத்துதற்கென்றும் மகிழ்ச்சியோடு இருத்தற்கென்றும் ஏற்பட்ட திருநாள்கள் ஆகும். இந்தத் திருநாள்களுள் ஒவ்வொன்றும் தீமையை அழித்து நன் மையை ஓங்கச்செய்த கடவுளின் பெருமையைக்கொண்டாடுகின்றது. நம்மிடமுள்ள கீழான குணங்களையெல்லாம் நம்முடைய உயர்ந்த உண்மையான உள்ளத்தால் நாம் அழித்து வெற்றி காண்பதற் கென்றே இப்பண்டிகைகள் ஏற்பட்டன.

உள்ளத்தைத் தூய்மைப்படுத்தும் விரதங்கள் ஒரு வகைப் பண் டிகைகளே ஆகும். ஒவ்வொரு வகைத் தெய்வத்தை வழிபடுவோரும் தியானத்திலும் வழிபாட்டிலும் கழிப்பதற்கென்றே ஏற்பட்ட தனித்தனி நாள்கள் உண்டு. இந்நாள்களில் உண்ணாவிரதம் மேற்கொள்ளுவது, இரவு முழுவதும் விழித்திருப்பது, வேத நூல்களைப் படிப்பது, இறை வனைப்பற்றிய சிந்தனையில் பொழுதைக் கழிப்பது ஆகியவற்றை மக்களுள் பலர் மேற்கொள்ளுவதுண்டு. விஷ்ணுவுக்கென்று ஏற்பட்ட புனித நாள் **வைகுண்ட ஏகாதசி.** வைஷ்ணவர்கள் மட்டுமன்றி, மற்ற இந்துக்களும் இதை நோன்பு நாளாகவும் தியான நாளாகவும் கடைப்பிடிக்கின்றார்கள். சிவனை வழிபடுவதற்கு உகந்த விசேஷமான புனித இரவுக்குப் பெயர் **சிவராத்திரி** என்பது. தேவியைக் கௌரி வடி வாகவும் இலட்சுமி வடிவாகவும் கொண்டு அவளைத் தியானம் செய்வ தற்கென்றும் நோன்பு நோற்பதற்கென்றும் பெண்களுக்குச் சில நாள் கள் உண்டு. இந்நோன்புகளுக்கு விரதங்கள் அல்லது பிரதிஞ்ஞைகள் என்ற நல்ல பொருள் தரும் பெயர்கள் இடப்பட்டிருக்கின்றன. இவை ஆன்மாவைத் தூய்மைப்படுத்துதற்கென்றும், ஆன்மாவுக்கு வேண்டிய ஆன்மிக உணவைப் பெறச்செய்வதற்கென்றும் ஏற்பட்டவை. கீதை யில் ஒரு பாடல், 'மற்ற உயிர்களுக்கெல்லாம் இரவாய் இருக்கும் போது, தன்னைக் கட்டுப்படுத்தும் மனிதன் விழித்திருக்கின்றான். எல்லா உயிர்களும் விழித்திருக்கும் நேரம் ஞானப்பார்வையுடைய ரிஷிக்கு இரவு,' [7] என்கிறது. ஞானிகளுக்கு இறைவன் பகல்; உல கம் இரவு. ஏனெனில்அவர்கள் இறைவனிடம் விழித்திருக்கின்றார்கள். உலகில் துயில் கொண்டுவிடுகின்றார்கள். அறிவிலிகளுக்கும் உலோ காயதர்களுக்கும் இது தலைகீழாய் அமைகிறது. விரதத்தின் ஒரு பகுதியாய் அமையும் விழித்திருத்தல் என்பது இந்த உண்மையை ஓர் அடையாளமாக எடுத்துக்காட்டுகிறது.

சிறந்த ஆன்மிக வழிகாட்டிகள் தோன்றிய நாள்களும் கொண் டாடப்படுவதுண்டு. இந்து மதம், மதாசாரியர்களுக்குப் பெருமைக்

7. கீதை, ii : 69.

குரிய இடம் அளித்தே வந்துள்ளது. கோயில்களில் பகவானின் திருவுருவம் மட்டுமல்லாது, அவன் பத்தர்களுடைய உருவங்களும் வைத்துச் சிறப்பிக்கப்படுவதுண்டு. மன்பதையின் உண்மையான தலைவர்கள் அறியாமைத்திரையை விலக்கிக் கடவுளைப் பற்றிய அறிவென்னும் தீபத்தை ஏற்றுகிறார்கள். இவர்களே உண்மையான வீரர்கள் (தீரர்கள்). தங்கள் தெய்விக பலத்தாலும் ஆன்மிக வலிமையாலும் சமுசார சாகரத்தைச் சேதமின்றிக் கடக்கத் தம் மக்களுக்கு இவர்கள் உதவி செய்து அவர்கள் தீயசக்திகளை எதிர்த்து வெற்றி பெறத் துணை புரிகின்றார்கள். எனவே, இவர்கள் தோன்றிய நாள்களை ஒவ்வோர் ஆண்டிலும் கொண்டாடுவது மிகவும் பொருத்தமானதாகும்.

மக்களுக்கு ஓர் ஆன்மிகச் சூழ்நிலையை ஏற்படுத்தித் தருவதற்கே திருவிழாக்கள் ஏற்பட்டன. அச்சூழ்நிலையில் அவர்கள் ஆன்மிகச் சுகம் பெறலாம் ; ஆன்மாவைப் பண்படுத்தித் திருத்தி அமைக்கலாம். இந்நாள்களை ஒருவன் சரிவரப் பயன்படுத்திக்கொண்டால், இவையே உண்மையில் ஒருவன் வாழ்ந்த நாள்களாகும். இறைவனோடு மனிதனுக்குள்ள தொடர்பைப் புதுப்பித்துக்கொள்ளும் நாள்கள் இவை. அவன் அன்றி எந்த ஜீவராசியும் ஒரு கணங்கூட உயிர் வாழ இயலாது. இறைவனோடு இடையறாது தியானத்தில் இருப்பதிலும், இறைவனாகிய ஒரே பெருஞ்சோதியினின்று தெறித்தெழுந்த பொறிகளான எல்லா உயிர்களுக்கும் சேவை செய்வதிலும் வாழ்வினைக் கழித்தால், அதுவே இலட்சிய வாழ்வு. சாதாரண நாள்களுக்கும் மத முக்கியத்துவம் வாய்ந்த நாள்களுக்கும் அறிவுடையோர் வேறுபாடு காண்பதில்லை. அவர்களுக்கு எல்லா நாள்களும் புனிதமான திருநாள்களே. மக்களுள் பெரும்பாலார்க்கு நீண்ட ஆன்மிகப் பாதையில் நெடுந்தூரம் பயணம் செய்யவேண்டியிருப்பதால், அவர்களுக்குத் தனித்தனி பிரார்த்தனை நாள்களும் சமய ஓய்வும் தேவைதான். நாட்டின் பரப்பில் ஆலயங்களுக்குள்ள இடம் எப்படிப்பயன் உள்ளதாயிருக்கிறதோ அப்படியே காலங்களில் திருவிழா நாள்கள் பயனுள்ளனவாய் விளங்குகின்றன. ஆலயங்கள் இறைவனை நினைவூட்டும் இடங்களாய் இருப்பது போல, திருவிழாக்கள் நாம் இறைவனோடு தொடர்பு கொள்ளச் செய்யும் காலங்களாகப் பயன்படுகின்றன.

7

சடங்குகள் மதச்சின்னங்களே
(Ritual symbolism)

சமயத்தின் சின்னங்களாக மதச்சடங்குகள் விளங்குவதை இந்து சமயத் திருநூல்கள் அழுத்தமாகத் தெரிவிக்கின்றன. உதாரணமாக,

பிரகதாரண்யக உபநிடதத்தின் ஆரம்பப் பகுதியில் அசுவமேத யாகம் ஒரு தொடர் உருவகமாக விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது; ஒரு குதிரையைக்கொண்டு குறிப்பிட்ட முறைப்படி யாகம் செய்வதன் மூலம் ஒருவன் உலகத்தைத் தன் காலடியில் கொணர இயலும் என்பது சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. குதிரை வடிவத்தில் காணும் இப்பிரபஞ்சம் முழுவதையும் வேண்டாவெனத் துறந்தால்தான் ஒருவன் ஆன்மிகச் சுய ஆட்சி பெற இயலும். சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில் மனிதனது உயிர் சோம வேள்விக்கு அடையாள மாக்கிச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அக்கினிஹோத்திரத்திற்கு அடையாளமாக உயிர் மூச்சின் (பிராணன்) பல்வேறு வடிவங் களுக்குப் படையல்கள் செய்யப்படுகின்றன. ஒரு வேள்வியைச் செய்து முடிப்பது போலவே அவ்வேள்வியைச் செய்வதன் முக்கியத்து வம் பற்றித் தியானம் செய்வதே அந்த வேள்வியைச் செய்வதால் பெறக்கூடிய பலனைத் தரும் என்ற ஒரு கருத்து உபநிடதங்கள் ஏற்றுக்கொண்ட கருத்தாகும். பிற்காலத்து இந்து மதத்தில் வேத கால வேள்விகளுக்குப் பதில் இறைவனை விக்கிரகங்கள் வடிவில் வணங்குதலைப் பார்க்கின்றோம். இங்கு இறைவனை மனத்திலே உபாசித்தல் (மானச பூஜை) வெளிப்படையாகச் சடங்குகள் நடத்தி இறைவனை வழிபடுவதைவிடச் சிறந்ததாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. இவ்வாறு ஆடம்பரமான செயல் என்று பொருள்படும் மதச் சடங் கானது, ஆரம்பநிலைகளில் வாழ்வுக்கு ஓர் உபகரணமாய் இருப்பது தெளிவாகிறது. ஆன்மிகத்தில் ஒருவன் வளர வளர, வெளிப்புற உதவிகளைச் சார்ந்திருப்பதாகிய அவசியம் குறைகின்றது. 'செய்' என்றும், 'செய்யாதே' என்றும் சொல்லப்படும் கட்டளைகள் யாவும் அடியார்கள் விஷயத்திலும், எண்ணங்களையும் கிரியைகளையும் கடந்து அப்பால் நிற்கும் பரம்பொருளைப் பற்றி உணர்ந்த ஞானிகள் விஷயத்திலும், பொருளற்றவையாய்ப் போய்விடுகின்றன.[8]

---

8. 'The Journal of the Madras University'—July, 1950, பக்கம் 7ல் காணப்படும் 'Myth and Ritual in Hinduism' என்னும் இந்நூலாசிரியரின் கட்டுரையில் காண்க.

5. அறவியல்

(Ethics)

1

அறவியலின் இலக்கணம்

முன் அத்தியாயத்தில் கருமத்தின் குறிப்பிட்ட ஓர் அமிசம் பற்றியும் தருமத்தின் குறிப்பிட்ட ஓர் அமிசம் பற்றியும் ஆராய்ந்தோம். ஒரு வினையைச் செய்தலைக் கருமம் என்றும், வேதத்தில் கூறப்பட்டபடி மதச் சடங்குகளைச் செய்தலைத் தருமம் என்றும் அறிந்தோம். இவற்றிற்குள்ள இன்னும் அதிகமான பொருளை இந்த அத்தியாயத்தில் நாம் தெரிந்துகொள்வோம். கருமம் என்பது விருப்பம் காரணமாகச்செய்யப்படும் ஒரு வினை. அது இயற்றிநிலையின் (will) விளைவாக ஏற்படும் செயல், அல்லது அதைச் செய்பவனே அதற்குப் பொறுப்பாக அமையும் ஒரு வினை. தருமம் என்பது அறவினை அல்லது கடமை என்று பொருள்படும் ; அதாவது, நல்லெண்ணம் காரணமாகச் செய்யப்படும் ஒரு செயல் என்பது பொருள். நாம் இப்பொழுது தத்துவப் படிப்பின் ஒரு பிரிவான அறவியல் சம்பந்தப்பட்ட 'இயற்றிநிலை', 'செயல்', 'சரியான', 'நல்ல' என்பன போன்ற சொற்களைப் பயன்படுத்தினோம்.

நம்முடைய நடத்தைகளில் எவை சரியானவை அல்லது எவை நல்லவை என்பது பற்றி அறவியல் நூல் (Ethics) சிந்திக்கின்றது. 'சரியான', 'நல்ல' என்ற சொற்கள் நடத்தை (Conduct) பற்றித் தீர்ப்புக்கூறக் குறிப்பிட்ட ஒரு படித்தரத்தைக் (Standard) குறிப்பனவாகும். ஒரு விதிக்கு ஒப்ப இருத்தலைச் சரியானதென்று நாம் இயம்புகிறோம். நாம் அடைவதற்குத் தகுதியான ஒன்றை, நமக்குப் பயன் தரக்கூடிய ஒன்றை, 'இது நல்லது,' என்று சொல்கிறோம். ஒரு செயலை ஒரு சட்டத்தோடு அல்லது விதியினோடு ஒப்பு நோக்கி அதற்குத் தீர்ப்புக் கூறுகின்றோம்; அல்லது அதை ஓர் இலட்சியத்

தோடு தொடர்புபடுத்தி நல்லது கெட்டது என்று வருணிக்கின்றோம். இவற்றுள் முந்திய தீர்ப்பு முறை, சட்டத்திற்குட்பட்ட அறநிலைத் தன்மையைச் (Legalistic morality) சேர்ந்தது. பிந்தியது, சிந்திக்கக் கூடிய உயர்ந்த ஓர் இலட்சியத்தை வைத்து அறநிலைத் தன்மையைப் பார்க்கிறது. இந்த அத்தியாயத்தில் நடத்தைக்கு வேண்டிய அடிப்படை பற்றி—அதன் தன்மை பற்றிக்—காணலாம். பிறகு அற வியல் தீர்ப்புக்கு (Moral judgment) வேண்டிய படித்தரத்தின் தன்மை பற்றியும் கடைசியில் அப்படித்தரத்தைச் சமூகக் குழுக்களும் தனிப் பட்ட நபர்களும் அனுசரிப்பதைப் பற்றியும் பார்க்கலாம்.

2

பண்பும் நடத்தையும்

மனித மனத்தில் பல நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்கின்றன. அவற்றுள் அறிவு (ஞானம்), உணர்ச்சி (இச்சை), செயல் (கிரியை) என்பவை முதன்மையானவை. அவனது மனவாழ்க்கை ஒவ்வொரு கணமும், இந்த நிகழ்ச்சிகளால் நிறைந்துள்ளது. அவன் பாண்டம், ஆடை போன்ற பொருள்களை அறிகிறான். அவன் தான் உற்சாகமாயிருப் பதையும் சோர்வுற்றிருப்பதையும் உணர்கிறான்; 'இதைச் செய்ய வேண்டும்; இதைச் செய்யக் கூடாது,' என்று தீர்மானித்துச் செயற் படுகிறான்; இந்த நிகழ்ச்சிகள் யாவும் ஒன்றோடொன்று தொடர் பற்றவை அல்ல. எடுத்துக்காட்டாக, இயற்றி நிலையானது (Will) அறிவு, உணர்ச்சி இவற்றின் தனிமங்களை (Elements) உடையதா யிருக்கிறது. இவை மூன்றும் பிரஞ்ஞையின் தோற்றங்களே.

அறவியல் நூலில் இவற்றுள் ஓர் அமிசத்தைப் பற்றிப் படிக் கிறோம்; அதாவது, இயற்றிநிலை பற்றிப் பார்க்கிறோம். இயற்றிநிலை செயலில் சென்று முடியும்போது 'நடத்தை' எனப்படுகிறது. நடத்தை தன்னிச்சையான ஒரு செயல். தான் தோற்றமளிப்பது போலப் புறச்செயல் (External act) அவ்வளவு எளிதானதன்று. அடையக் கூடிய ஒரு பொருளின்மேல் (அர்த்தம்) முதலில் ஒருவனுக்கு ஆசை (காமம்) எழுகிறது. அதன் பின் அவனுடைய முந்திய நிலைக்கும், ஆசைப்பட்ட பொருளோடு சம்பந்தப்பட்ட பின் உள்ள நிலைக்கும் வேறுபாடு எழுகிறது. தனது இப்போதைய வாழ்க்கையைப்பற்றி எண்ணும்போது மனிதன் சங்கடப்படுகின்றான்; ஆனால், வருங்கால இலாபத்தைப்பற்றி எண்ணும்போது மகிழ்ச்சியடைகிறான். தனிப்பட்ட நிகழ்ச்சியாயில்லாமல், இப்பிரபஞ்சத்தைச் சேர்ந்ததாகவோ அல்லது ஒரு தனிப்பட்ட மனிதன் வைத்து வருகிற ஒரு குறிப்பிட்ட நோக் கத்தைச் சேர்ந்ததாகவோ உள்ள அவனது ஆசையை இது உறுதிப்

படுத்துகிறது. அந்த ஆசை அவனை ஆட்கொள்ளும்போது விருப்பம் என்று வழங்கப்படுகிறது. விருப்பம் என்பது சத்தி வாய்ந்த ஆசை யாகும். ஆனால், அது உணர இயலாத தன்மையுடையது. அதன் முடிவு மெய்யான ஒரு நிகழ்ச்சியின் மூலப்பொருள். விரும்பத்தகாத மற்றச் சூழ்நிலைகளை எடுத்துக்கொண்டு பார்த்தால், முழு நிகழ்ச்சியும் விருப்பத்தோடு செய்யப்படுவதாகும். இயற்றி நிலையானது தனி மனிதனின் முழுமையாகப் பார்க்கப்படும் எல்லாத் தன்மையையும் சார்ந்துள்ளது; அதாவது, அவன் இருந்து வரும் ஆதிக்கமுடைய பிரபஞ்சத்தினைச் சார்ந்துள்ளது. போதுமான சத்தியுடையதான இயற்றி நிலையிலிருந்தே செயல் பிறக்கிறது. இத்தகைய செயலே நடத்தை என்பது. நடத்தை பிறக்கின்ற, ஒற்றுமையாக்கப்பட்ட ஆசை உலகத்தினையே பண்பு (Character) என்கிறோம்.[1]

அறவியல் தீர்ப்பு, பண்பினை வைத்துச் சொல்லப்படும் தீர்ப்பாகும். புறச்செயல்கள் யாவும் பண்பினைச் சுட்டுபவைகளே. அறவியலுக்குப் புறச்செயல்களைக்காட்டிலும் உள்ளூக்கிகள் (Inner motives) மிக்க முக்கியத்துவம் உடையவை. இதனாலேதான் இந்து மதச் சிந்தனை யாளர்கள் மூன்று வகைச் செயல்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றார்கள். அவை, மனச்செயல் (மானசீகம்), வாய்ச்சொல் (வாசிகம்), உடற் செயல் (காயிகம்)என்பவை. நாம்நமது உடலால்மட்டும் வேலை செய்வ தில்லை; மனத்தாலும் வேலை செய்கிறோம். தீய சிந்தனையானது ஓர் அவசரச் செயலைக்காட்டிலும் தீங்கு பயக்கக்கூடியது. தன்னுடைய செயல்களுக்குக் காரணமான அக ஊற்றுகளைக் கணக்கில் கொள்ளாது போனால், மனித நடத்தை பற்றிய அறவியல் மதிப்பீடு திருத்தியான ஒன்றாக அமையாது. ஒரு மனிதனது நடத்தையின் வெளித்தோற்றம் சில வேளைகளில் மயங்கித் தெரிவதுண்டு. பிச்சைக்காரன் தொல்லை பொறுக்க இயலாமல், கோபி ஒருவன் ஒரு காசை எடுத்து அவன் முகத்தில் விட்டெறிவதுண்டு. இவன் செய்கிற சிறிய உதவி அவனுக்கு எத்துணையோ வகையில் உதவக் கூடும். செய்ய வேண்டும் என்று நினைத்துச் செய்யாமல், பிச்சைக்காரன் தொல்லை பொறுக்க மாட்டா மல் காசை முகத்தில் விட்டெறிந்தவனது அறச்செயலானது அவனை ஒரு போதும் அறப்பண்புடையவனாக்காது. ஒரு மனிதனுடைய நடத்தை பற்றித் தீர்ப்புச் சொல்லும்போது புற நடத்தையை (External behaviour) வைத்துத் தீர்மானிப்பது எப்பொழுதும் சரியன்று. நடத்தையை மதிப்பிடுவது உண்மையிலேயே சிரமமான காரியம். 'நீங்கள் குற்றமுள்ளவர்கள் என்ற தீர்ப்புக்கு ஆளாகாதபடி மற்றவர்கள் குற்றமுள்ளவர்கள் என்று தீர்ப்பளிக்காதிருங்கள்.'[2]

---

1. ஜே. எஸ். மெக்கன்சி எழுதிய 'A Manual of Ethics', Book I, Ch. I. 2. பரி. மத்தேயு சுவிசேஷம், vii : 1.

3

கருமம் என்னும் கொள்கை

அறவொழுக்கம் என்பது செயலைச் செய்பவன் தன் பொறுப்பை உணர்ந்து செயலாற்றுதல் ஆகும். நம்முடைய அறிவுக்கு எட்டிய வரை ஒரு யந்திரத்தினுடைய இயக்கங்களும், மிருகங்களினுடைய நடத்தையும் அறவொழுக்கக் கட்டுப்பாட்டுக்கு உட்படாதவை. யந்திரங்களும் மிருகங்களும் ஒழுக்கமுடையவை என்றோ, ஒழுக்க மற்றவை என்றோ கூற இயலாது. அவற்றின் ஒழுக்கம் பற்றிப் பேசுவதே சரியன்று என்று கூற வேண்டும். மனிதன்கூடத் தன் உள்ளிச்சைகளால் அல்லது புறச்சூழ்நிலைகளால் குறிப்பிட்ட ஒரு விதத்தில் நடந்துகொள்ளும் போது தன் செயல்களுக்குத் தான் பொறுப்பாளியாக மாட்டான். ஒருவன் ஓர் உணர்ச்சிக்கு ஆளாகி ஒரு காரியத்தைச் செய்துவிட்டுப் பிறகு, 'அதைச் செய்யும் போது நான் நானாய் இல்லை,' என்று அதற்காக வருந்துகிறான். இத்தகைய இடங்களில் செயலைச் செய்தவனை அச்செயலுக்காகப் பழிக்காமல், அவன் தன்னை அந்த அறிவிழந்த நிலைக்கு ஆளாக்கிக்கொண்டதற் காகவே பழிக்கின்றோம். அறவொழுக்கத்திற்குச் சுதந்தரமாகச் செயற்படுவது என்பது மிகவும் அவசியம். ஒரு மனிதன் தனது கட்டுப்பாடற்ற இயற்றிநிலையிலிருந்து குறிப்பிட்ட ஒரு வழியில் செயற் படுவானாயின், அப்பொழுதுதான் அவன் அறவொழுக்கப் பொறுப் புக்கு ஆளாகின்றான். நாம் விரும்புவதைச் செய்வதற்கு நமக்குச் சுதந்தரம் கிடைத்ததாக எப்போதாவது அனுபவத்தில் காண்கிறோமா? நம் சத்திக்கு அப்பாற்பட்ட சூழ்நிலையில் நாம் அடிக்கடி அமைக்கப் படுவதை நாம் உணர்வதில்லையா? அப்படியென்றால், நம் இயற்றி நிலை சுதந்தரமானதா, அல்லது கட்டுப்படுத்தப்பட்டதா?

இந்து மதம் இந்தச் சிக்கலுக்குத் தீர்வு காண்பதற்கே கருமம் என்னும் கொள்கையைத் தருகிறது. இது யாவருக்கும் நன்கு தெரிந்த கொள்கைதான்; ஆனால், பலருக்குப் புரியாத கொள்கை. பாமர மக்கள் கருமத்தை, விதிக்குச் சமமான ஒன்றென நினைக்கின்றார்கள்; கருமக் கொள்கையை, ஒன்றும் செய்ய இயலாது திகைக்கும் காரியங் களில் தங்கள் தோல்விக்கு ஒரு விளக்கமாகத் தந்துவிடுகிறார்கள். அசட்டையாயிருப்பதற்கும் சோம்பேறித்தனத்திற்கும் ஒரு சாக்காக இந்தக் கொள்கை பயன்படுகிறது. இதுவே கரும விதி பற்றிய மாசற்ற உண்மை. தலை விதி என்ற பொருள் அதற்குச் சிறிதும் பொருந்தாது என்பதோடு அது மனிதனின் இயற்றிநிலைச் சுதந்தரத் தையே குறிப்பதாய் உள்ளது எனலாம். 'உனது இன்றைய நிலைக்கு நீயே பொறுப்பு; மற்றவர்களைப் பழித்தல் தவறு,' என்று கருமக்

கொள்கை போதிக்கிறது. அறவாழ்க்கை ஒழுங்கற்ற வாழ்க்கையன்று. அதில் தலை விதி பற்றிய பேச்சுக்கு இடமேயில்லை. மனிதனது இன்றைய நிலைக்கு மனிதனுடைய செய்கைகளே பொறுப்பாகும். இன்று செய்யப்படும் செயல்கள் நாளை நடக்க இருப்பதைக் கட்டுப் படுத்தும் என்பதையே, அறவியல் ஒழுங்கு போதிக்கிறது.

இருக்கு வேத மந்திரங்களில் 'ரிதம்' என்னும் கருத்தில் கருமக் கொள்கை மறைந்திருக்கிறது. 'ரிதம்' என்பது, சூரியன் உதிப்பது மறைவது, சந்திரன் வளர்வது தேய்வது, காலங்கள் மாறி மாறி வருவது ஆகிய செயல்களில் இருக்கும் ஒழுங்கான போக்கைக் குறிப்பதாகும். மந்திரங்களில் அது இயற்கையின் சீரான ஒரு போக்கினை மட்டுமல்லாது, அறநிலை ஒழுங்கினையும் குறிக்கின்றது. கடவுளர்களுக்கு ரிதங்களின் பராமரிப்பாளர்கள் என்று பெயர் கொடுக்கப்படுகிறது. அவர்கள் நல்லவர்களுக்குநன்மை செய்வார்கள்: தீயவர்களைத் தண்டிப்பார்கள். ரிதப் பாதையில் செல்பவர்களும், தங்கள் பிரார்த்தனைகளை நிறைவேற்றுபவர்களும் நல்லவர்கள். இருக்கு வேதத்தின் அறக்கடவுளான வருணன், இயற்கை ஒழுங்கினை யும் அறநிலை ஒழுங்கினையும் பாதுகாப்பவன். அவனே நீதிக் கடவுளும் ஆவன். அவனுடைய விழிப்புள்ள கூர்மையான கண்களுக்கு எவரும் தப்ப இயலாது. கிட்டத்தட்ட வருணனுக்குரிய எல்லாப் பாடல்களும் பாவங்களை மன்னிப்பதற்குள்ள பிரார்த்தனை களாகவே அமைந்துள்ளன. வினை முறைகளுக்கு மூக்கியத்துவம் தரப்படுகிற பிராமணங்களில் 'ரிதம்' என்பது 'யஞ்ஞம்' அல்லது 'வேள்வி' என்பதற்கு ஈடான ஒரு சொல்லாகிவிட்டது. ஒவ்வொரு வேள்விச் சடங்கும் அதன் பலனைப் பெறுகிறது. இம்மையில் சுபிட் சத்திற்கும் மறுமையில் சந்தோஷத்திற்கும் ஒரு வழியாக மதச் சடங்குகள் உள்ளன. ரிதம், யஞ்ஞம் என்னும் இரு கருத்துகளும், ஒவ்வொரு செயலும் அதனதன் பயனைத் தருவது என்று கருதக் கூடிய அளவில், கருமக்கொள்கையின் முன்னோடிகள் என்று கூறலாம்.

உபநிடதங்களில் கரும விதியானது கூடுமான வரை துல்லியமாக அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இங்குக் கருமம் என்பது வினையையும் வினையின் பலன்களையும் குறிக்கும் ஒரு சொல். இந்தக் கரும விதியின் படி பார்க்கும்போது ஒழுங்கற்றதென்றோ ஏதோ தற்செயலாக நடந்த தென்றோ எதுவும் அறவுலகில் இல்லை எனலாம். தினை விதைத்தவன் தினையறுப்பான்; வினை விதைத்தவன் வினையறுப்பான். 'நாம் இப்பொழுது எப்படி இருக்கிறோம்? என்ன சூழ்நிலையில் நாம் வைக்கப்பட்டுள்ளோம்?' என்பது, 'நாம் எப்படியிருந்தோம்? என்ன செய்தோம்?' என்பதைப் பொறுத்ததாகும். அதே போல, 'இனி நாம் எப்படியிருப்போம்? என்ன சூழ்நிலைக்காளாவோம்?' என்பதும், 'இன்று

நாம் எப்படியுள்ளோம்? என்ன சூழ்நிலையில் இருக்கிறோம்?' என்பதைப் பொறுத்தே அமையும். கரும விதியானது, காரண காரிய விதியையும், சடப்பொருளின் சத்தி என்றும் அழியாது என்னும் விதியையும் (Law of Conservation of Energy) இணைத்து அறவுலகில் பிரயோகிக்கிறது. சடப்பொருள்களது ஆற்றலின் அழியாத் தன்மையைப் போன்றதே அறவியல் மதிப்புகளின் அழியாத் தன்மையும். வினையால் விளைவதெதுவும் வாராமற்போகாது. நம்மைச் சேரவேண்டா என்றிருப்பதெதுவும் வாராது. ஒவ்வொரு வினையும் இரு வகைப் பயன் விளைக்கக்கூடியதாயுள்ளது. அது அது, அதனதன் பயனைத் தரும். அது ஒருவனுடைய பண்பினையும் பாதிக்கும். அது மனிதனுடைய மனத்தில் ஒரு நிலையான எண்ணப்படிவத்தை விட்டுவைக்கிறது. இந்த எண்ணப்படிவமே இந்த வினையைத் திரும்பச் செய்வதற்கோ, செய்யாமல் தவிர்ப்பதற்கோ காரணமாகிறது. ஒழுக்கம் நடத்தையைப் பற்றிச் சொல்லும்போது, நடத்தை ஒழுக்கத்தைச் செம்மைப்படுத்துவதில் முனைகிறது. 'நல்வினையால் ஒருவன் நல்லவனாகிறான்; தீவினையால் ஒருவன் தீயவன் ஆகிறான்.'[3]

யந்திரத்தன்மையில் அமைந்த காரண காரிய விதிக்குச் சரிசமமான விதியாக அறவுலகில் கரும விதி உள்ளது. இன்றைய விஞ்ஞானம், மாற்றமுடியாத—முழுதும் நிருணயிக்கப்பட்ட—நிகழ்ச்சி முறையொன்றினை நம்புவதில்லை. அதற்கு மாறாக, அது இயற்கையில் நிருணயிக்க இயலாத நிச்சயமற்ற தன்மை இருப்பதை ஒப்புக்கொள்கிறது. கடந்த காலம் என்பது முன்பே நிருணயிக்கப்படுகிறது. அதனைக் கணிக்கவும் கணிக்கலாம். ஆனால், இனி நடக்க இருப்பது நிச்சயமற்றது. இதற்குக் காரணம், அறியாமையன்று. பொருள்களின் இயல்பான தன்மையே இப்படியுள்ளது. காரணகாரிய விதி (Causal Law) முழுமையானதன்று. எனவே, எல்லாப் பொருள்களையும் அதைக்கொண்டு விளக்க இயலாது. அங்குக்கூடக் காரணப் பன்மை (Plurality of Causes) நிச்சயமின்மை பற்றிய ஒரு தனிமத்தை உள்ளே கொண்டு வருகிறது. விஞ்ஞானிகள் காரணப்பன்மைத் தத்துவத்தைப் பெயர்போன ஒரு புராணக்கதை என்று வருணிப்பதுண்டு. ஆனால், இப்பொழுது அவர்கள் இது காரணத் தத்துவக் கருத்தில் (Causal Concept) ஓர் உண்மையான குறை என்பதை ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள். சடத்தன்மைப் பொருள்களிலேயே நிச்சயமின்மையும் கணிக்க இயலாமையும் இருக்குமாயின், மனிதத் தன்மையில் அதிகப்படியான சுதந்தரம் நிச்சயம் இருக்கத்தான் வேண்டும். கருமம் என்பது மனிதனை நிலையாய்த் தளைப்பதன்று. சமுசாரச் சுழலுக்கு, ஊழுக்கு (Fate) உள்ளது போலத் தவிர்க்க முடியாத் தன்மை

3. பிருகதாரண்யக உபநிடதம், IV : iv : 5.

என்பது எதுவும் இல்லை. தொல்லை மிகுந்த சமுசாரச் சுழலை விட்டு வெளியேற மனிதனுக்குச் சுதந்தரம் உண்டு. அதில் முன்னதாகவே தீர்மானிக்கப்படுவதென்பது சிறிது உண்டு. ஆனால், அது சுதந்தரத்தை முழுமையாக விட்டுவிட்டுத் தீர்மானிக்கப்படுவதாகாது. டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் கூறுவது போல, 'வாழ்க்கைச் சீட்டாட்டத்திலே சீட்டுகள் நம்மிடம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. நாம் அவற்றைத் தேர்ந்தெடுக்கவில்லை. அவை நம்முடைய பழைய கருமத்தின்படி நடக்கும். ஆனால், நாம் விருப்பப்படி கேள்வி கேட்கலாம்; ஆட்டத்தைத் தொடங்கலாம். விளையாடும்போது நாம் வெல்கிறோம், அல்லது தோற்கிறோம். அதற்கு நமக்குச் சுதந்தரம் உண்டு.' [4]

இந்து மதச் சிந்தனையாளர்கள் மூவகைக் கருமங்களைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றார்கள். சஞ்சித கருமம், பிராரத்த கருமம், ஆகாமிய கருமம் என்பவையே அவை. சஞ்சிதம் என்பது பழைய கருமங்களின் தொகுப்பு. இத்தொகுப்பில் ஒரு பகுதியைத் தனி மனிதனுடைய இயல்பான குணங்கள், விருப்பங்கள், பற்றுகள் ஆகியவற்றில் காணலாம். இப்போதுள்ள உடற்கூட்டினை ஆன்மா அடைந்ததற்குள்ள பழங்கருமத்தின் ஒரு பகுதியே பிராரத்தம். ஆகாமியம் என்பது, இப்பொழுது சேருகின்ற கருமத்தையும் தன்னுள் கொண்ட வருங்காலக் கருமமாகும். கரும விதியில் சிறிது சுதந்தரம் அடங்கியிருக்கிறது என்னும் கருத்தை விளக்குவதற்கு ஒரு நல்ல உவமை சொல்லப்படுவதுண்டு: ஒரு வேடன் தன் அம்பறாத்தூணியிலிருந்து அம்புகளை எடுத்து ஏதோ ஒரு பொருளைக் குறி பார்த்து எய்துகொண்டிருப்பதாகக் கற்பனை செய்துகொள்வோம். ஏற்கெனவே அவன் ஓர் அம்பை எய்துவிட்டான்; இன்னொன்றை எய்வதற்குத் தயாராய் இருக்கிறான். சஞ்சித கருமத்தை வேடனுடைய தோளின்மேல் கிடக்கும் அம்பறாத்தூணியிலுள்ள அம்புகளுக்கு ஒப்பிடலாம். அவன் எய்துவிட்ட அம்புதான் பிராரத்த கருமம். வில்லினின்று விடுபடத் துடிக்கும் அம்புதான் ஆகாமிய கருமம். இம்மூன்று கருமங்களுள் ஒரு மனிதனுக்குச் சஞ்சித கருமத்தின்மீதும், ஆகாமிய கருமத்தின் மீதும் முழுக்கட்டுப்பாடு உண்டு. பிராரத்த கருமம் விளைந்தே தீரும். மனிதன் தன் பண்பினைச் செப்பனிடவும், தன் வழிகளை மாற்றி அமைக்கவும் சுதந்தரம் பெற்றிருக்கிறான். ஆனால், விளையத்தொடங்கி விட்ட பழவினையை அவன் அனுபவித்தே தீரவேண்டும்.

கடுமையான இந்தக் கருமவிதியின்படி சமூக சேவை செய்வதற்கே இடமில்லை. காரணம், ஒருவனது கருமம் விளையத்தொடங்கும் போது அதனை எந்த விதத்திலும் மாற்றித் திருத்தி அமைப்பதென்பது

4. 'The Hindu View of Life', பக்கம், 75.

இயலாத காரியம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இது கரும விதியினைத் தவருகப் புரிந்துகொண்டதன் விளைவேயாகும். இது ஒவ்வொரு மனிதனும் தனித்து நிற்கக்கூடிய ஒரு பொருளே என்ற இந்து மதக் கொள்கையின் மூலத்திற்கு முரண்பட்டதேயாகும். தனி மனிதன் சமுதாயத்திேைடு தொடர்பற்றவன் அல்லன்; தொடர்புள்ளவனே. தன் சுற்றுப்புறத்தின்மேல் மனிதன் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்ருன். அச் சுற்றுப்புறமும் அவன்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்துகிறது. எனவே, அவன் அதில் பெறும் மகிழ்ச்சியையும் வேதனையையும் மகிழ்ந்து கொள்ள வேண்டும். கஷ்டப்படுபவனுக்கு உதவி செய்யும் போது அதனுல் ஓரளவு தானும் நன்மை அடைகிருன். சமூக சேவை என்பது கருமவிதிக்குப் பொருத்தமானதே என்பது மட்டுமன்று; சமுசார சாகரத்தினின்று விடுபடுவதற்கு ஒரு வழியாகவும் அது கருதப் படுகிறது. கொல்லுகின்ற அதே விஷமானது, வைத்திய முறையில் சுத்தி செய்யப்பட்டபோது பிணி தீர்க்கும் மருந்தாவதுபோல, கருமமும் தன்னலம் கருதிச் செய்யும் போது ஒருவனைச் சமுசாரத் தளைகளிற் சிக்கவைத்தலும், தன்னலங்கருதாமற் செய்யப்படுங்காலத்து அதே கருமம் அவன் தளையறுக்கவும் உதவுகிறது. ஈசோபநிடதம் கூறுவது போல, 'இந்த ஒரே வழியிலேதான் கருமமானது உன்னை வந்து ஒட்டிக்கொள்ளாமற் பார்த்துக்கொள்ளலாம்.'[5] இந்தப் பயன் கருதாமற் செய்யும் வினை பற்றிய தத்துவத்தையே கீதையில் ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவான் கூறுகிருர். இது பற்றி அடுத்த அத்தியாயத்தில் விரிவாகக் காணலாம்.

4

மறு பிறவி பற்றிய கோட்பாடு

கருமம் பற்றிய விதியினின்று கிளைத்ததே, மறு பிறவிக் கோட்பாடாகும். ஒருவருக்கும் இன்னெருவருக்கும் இடையே பிறவியிலேயே காணப்படும் குண வித்தியாசங்களுக்கு அவரவர் பழைய கருமங்களே பொறுப்பாகும். பழைய கருமம் பழைய பிறவியைச் சொல்கிறது. இது போலச் செய்கிற வினைகள் யாவும் இப்பிறவியிலேயே அவற்றின் பலனை அடைவதில்லை. எனவே, மிச்சமுள்ள கருமங்களை அனுபவிக்க ஒவ்வோர் ஆன்மாவிற்கும் தொடர்ச்சியாகப் பிறப்பும் இறப்பும் உண்டு. பயிர் விளைந்து முதிர்வது போல, அழியும் தன்மையுடைய மனிதனும் வளர்ந்து முதிர்கிருன். அவன் பயிரைப்போல மீண்டும் உயிர் பெற்று எழுவான்.[6] பழைய ஆடைகளைக் களைந்து விட்டுப் புதியவற்றைப் புனைந்துகொள்வதுபோல உதவாத உடல்களை

---

5. ஈசோபநிடதம், 2. 6. கதோபநிடதம், I: i: 6.

விட்டுவிட்டு ஆன்மா புதிய உடல்களுக்குள் புகுந்துகொள்கின்றது. வண்ணத்துப் பூச்சி ஒரு புல் தாளின் ஒரு நுனி வரை வந்த பிறகு வேறொரு புதுத்தாளுக்குத் தாவுதல் போல, ஆன்மாவும் ஓர் உடலை விட்டுப் பிறகு புதிய உடல் ஒன்றை ஏற்றுக்கொள்கிறது.[7] இதற்கு வர்ட்ஸ்வொர்த்து என்ற ஆங்கிலக்கவிஞர் தரும் சான்று ஒன்று கீழே தரப்பட்டுள்ளது :

'பிறப்போ, துயிலும் மறப்பும் ஆகும் ;
பிறக்கும் ஆன்மா பெரிதோர் வான்மீன் ;
எங்கோ மறைந்தும், எட்டாத் தூரம்
நீங்கி வரினும், நீங்கா நினைவொடு
பழமைத் துகிலைக் களையா வண்ணம்
மழையாய் மாண்பும் வழியே சிறக்க,
இல்லாம் எங்கள் இறைவன்
எல்லாம் விடுத்து இங்குவந் தனமே.'[8]

இவ்வாறு ஆன்மா பல உடலினுள் புகுதலைச் சமுசாரம் அல்லது 'பாவச் சக்கரம்' (பிறவிச் சக்கரம்) என்று நாம் வழங்குகின்றோம். கருமச்சுழற்சி நிற்கும் வரை — ஆன்மா இறைவனை அடைதல் எனும் வீடு பேற்றினை அடையும் வரை—பிறவி மீண்டும் நடந்து கொண்டேயிருக்கும்.

வீடு பேறடையும் வரை ஆன்மா பிறப்பு இறப்பு விதிக்கு உட்பட்டே இருக்கும். 'நீ மண்ணாயிருக்கிறாய்; மண்ணுக்கே திரும்புவாய்,'[9] என்கிற சடக்கொள்கைக் கருதுகோள் (Materialist hypothesis) இந்து மனத்திற்கு ஏற்புடையதன்று. 'மனிதன் இறந்த பிறகும் வாழ்கிறானா, அல்லது இந்த உடலோடு அழிந்து போகிறானா?' என்னும் கேள்வி இந்து சமயத் திருநூல்களில் அடிக்கடி கேட்கப்படுகின்ற ஒரு கேள்வி. இதற்கு என்றும் தரப்படுகின்ற விடை, 'ஆன்மா என்றும் அழியாதது; பிரமனை அறிவதன் மூலம் ஆன்மாவின் கருமங்கள் அழிக்கப்படுகின்றன. அப்போது இனிப் பிறப்பென்பதில்லை என்றாகிறது. ஆன்மா தன் என்றுமுள்ள தன்மையை அடைகிறது. அது சமுசாரத்திற்குத் திரும்பாது. முடிவுள்ள தன்மைத் தனிமங்கள் (Elements of finitude) இன்னும் ஆன்மாவில் ஒட்டிக்

---

7. பிருகதாரண்யக உபநிடதம். IV, iv., 3.

8. வர்ட்ஸ்வொர்த்து எழுதிய 'Ode on the Intimations of Immortality.

9. லாங்பெல்லோ எழுதிய 'Psalm of Life' என்னும் பாடலிற் காண்க.

கொண்டிருக்குமாயின், ஆன்மா தன் கூட்டினை மாற்றிக்கொண்டே யிருக்கும். ஒரு பெரிய தத்துவஞானியார் அழகுபடக் கூறுவது போல, 'காட்டு ஓடை ஒன்றில் புழுக்கள் ஒரு குட்டையிலிருந்து மறு குட்டைக்குச் செல்வது போல, ஜீவன் (ஆன்மா) பிறப்பிலிருந்து இறப்பிற்கும் இறப்பிலிருந்து பிறப்பிற்கும் சமுசாரச் சுழலில் சிக்கிப் போய்க்கொண்டேயிருக்கிறது![10] ஒரு பிறவியிலிருந்து மற்றொரு பிறவிக்கு இங்குமங்கும் மனிதன் ஒரு நெசவாளனது தறி ஓடம் போல, ஒவ்வொரு கணமும் ஓய்வின்றி, எறியப்படுகின்றான். மாயையில் ஆழ்ந்த கருமத்தின் ஆற்றல் காரணமாக, ஆன்மா இறந்து இறந்து, பிறந்துகொண்டேயிருக்கிறது.

எனவே, இறப்பென்பது பிறப்புக்குச் செல்லும் வழியாகும். அது நமக்குக் கொடுக்கும் வாழ்க்கை முறை நாம் செய்யும் வினையைப் பொறுத்ததாகும். நல்ல நடத்தையுள்ளவர்களுக்கு நல்ல பிறவி கிட்டும். தீய நடத்தையுள்ளவர்கள் பாவத்தின் வயிற்றில் பிறக்கிறார்கள். பிருகதாரண்யக உபநிடதம் கூறுவது போல, மனிதன் முதல் புழு ஈறாக ஆன்மாக்களின் கருமத்திற்கேற்ப, அவற்றின் தரத்திற்கேற்ப அவை வெவ்வேறு பிறவிகள் எடுக்கின்றன.[11] இப்பிறவி மாற்றம் நிகழ்வதற்குள்ள சூட்சுமம் ஆன்மாவின் நுட்ப அமைப்பான உடல் அல்லது லிங்கசரீரம் ஆகும். இறக்கும் போது உடலாகிய கூடுதான் பிரிந்து செல்கிறது. மனத்திற்கும் நடத்தைக்கும் வாகனமாயிருக்கும் நுட்பமான இந்த உடல் பிரிந்துபோய் மீண்டும் ஒரு புதிய சடவுடலைத் தேர்ந்தெடுக்கிறது. இவ்வாறு பிறவிச் சக்கரம் சுழன்றுகொண்டேயிருக்கும். வீடு பேறடையும் இலட்சியம் நிறைவேறும்போதுதான் பிறவிச் சக்கரத்தின் சுழற்சி நிற்கும்.

5

அறவியல் ஒழுக்கப் படித்தரம்

(Standard of Morality)

இந்த அத்தியாயத்தில் முதற்பகுதியில் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட மூன்று பிரச்சினைகளில் முதலாவது, இப்பொழுது பரிசீலனை செய்யப்பட்டது. அதாவது, நடத்தையின் தன்மை, அதன் ஆதாரம், நடத்தைக்கும் பண்புக்கும் உள்ள தொடர்பு, அதனைச் செயற்படச் செய்யும் விதி ஆகியவை பற்றிய விஷயங்களைப் பார்த்தோம். இப்

---

10. பாரதி தீர்த்தர் எழுதிய 'பஞ்சதசி' என்னு நூலிற்காண்க.
11. பிருகதாரண்யக உபநிடதம், IV : iv : 5

பொழுது அடுத்த முக்கியப் பிரச்சினையான அறவியல் ஒழுக்கப்படித் தரம் பற்றிய பிரச்சினையை எடுத்துக்கொள்வோம். எதனைக்கொண்டு நாம் ஒரு செயலைச் சரி அல்லது தவறு, நல்லது அல்லது கெட்டது என்று தீர்ப்பளிக்கிறோம்? திருடுவதைக் குற்றமென்றும் தருமம் செய்வதைச் சரியென்றும் எங்ஙனம் கூறுகிறோம்? உடன் வாழும் ஓர் உயிரைக் கொலை செய்வதை ஏன் தவறென்கிறோம்? கஷ்டப்படுபவனைக் காப்பாற்றுவதை எப்படிச் சரியென்று தீர்மானிக்கிறோம்? இதுவே பிரச்சினை.

இங்கு நாம் இரண்டு எதிரிடைச் சொற்களைப் பயன்படுத்தினோம். 'சரி, தவறு,' 'நல்லது, கெட்டது' என்பவற்றின் பொருள் ஏற்கெனவே தரப்பட்டுள்ளது. 'சரி', 'தவறு' என்பவை அறவியல் படித்தரத்தைச் சட்டமாகக் குறிக்கின்றன. 'நல்லது', 'கெட்டது' என்பவை அதனை ஓர் இலட்சியமாகக் குறிக்கின்றன. திருடுவது ஏன் குற்றமாகும்? காரணம், அது திருடக்கூடாது என்ற சட்ட விரோதமான செயல். ஏன் தருமம் செய்வது சரியாகும்? ஏனென்றால், அது 'அறம் செய்' என்ற சட்டத்திற்கு இசைய அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு அறவியல் படித்தரம் முதலில் சட்ட வடிவமாகத் தோன்றுகிறது. பிறகு ஒரு செயல் பற்றி அறவியல் தீர்ப்புக் கூறப்படும் பொழுது ஓர் இலட்சியம் குறித்தே அத்தீர்ப்பு வழங்கப்படுகிறது. உடன் வாழும் ஓர் உயிரினைக் கொல்வது ஏன் தவறு? காரணம், இச்செயல் கொலை செய்பவனை ஒரு மிருகத்தின் நிலைக்குக் கொண்டு போய் அவன் நடத்தையில் மாசு படியச் செய்கிறது. இது போற்றற்குரிய ஓர் இலட்சியமன்று. துன்பப்படுகிற ஒருவனைக் காப்பாற்றுவது எப்படிச் சரியாகும்? காரணம், பிறருக்கு உதவி செய்யும் போது ஒரு மனிதனது பண்பானது சிறந்து கண்ணியமுடையதாய் விளங்குகிறது. அவன் தாராள மனப்பான்மை, இரக்கம் போன்ற நற்குணங்களைப் பிரயோகிப்பதால் தன் ஆன்மாவின் உண்மை நிலையை அடைகின்றான்.

மனவளர்ச்சி பெறாதவர், சுயமாகச் சிந்திக்கத் தெரியாதவர் ஆகியோர் விஷயத்தில் நடத்தை விதிகள் அமைக்கப்படவேண்டுவன ஆகின்றன. அறவொழுக்கம் என்பது சட்டத்திற்குட்பட்ட வாழ்க்கையையே பெரும்பாலும் குறிக்கும். இந்தச் சட்டங்களுக்கு ஒரு மதிப்புக் கொடுக்க இறைவன் அல்லது சட்டமியற்றுபவனது மேலாண் உரிமை தேடப்படுகிறது. இதற்குப் பத்துக் கட்டளைகளும் மனுதர்ம சாஸ்திரமும் நல்ல எடுத்துக்காட்டுகள் ஆகும்.

இச்சட்டங்கள் இறைவனடியார்களால் அருளப்பட்ட காரணத்தால், இவற்றுக்கு மனிதர்கள் கீழ்ப்படிய வேண்டுவதவசியமாயிற்று. சில வேளைகளில் சட்டத்தைச் செய்தவர்களுடைய மேலாணுரிமை

யைத் தவிர, மற்ற மேலாணுரிமைகளும் வலிந்து கொணர்ந்து சொல்லப்பட்டன. உதாரணமாக, ‘இந்தச் சட்டங்களைக் கைக்கொள்ளாது போனால், கடவுளின் கோபத்திற்கு ஆளாகவேண்டிவரும்; நரகத்தில் தண்டனை கிட்டும்; ஆனால், சட்டங்கள் கைக்கொள்ளப்படுமானால் இறைவனுக்கு மகிழ்ச்சியுண்டாகும்; மோட்ச இன்பத்தை அனுபவிக்கலாம்,’ என்றெல்லாம் கூறப்பட்டன. இவ்வாறு மனிதர்களை நல்ல நெறிப்படுத்த நரகத்தைப்பற்றிய அச்சமும், மோட்சத்தைப் பற்றிய நம்பிக்கையும் மனித மனங்களை மாற்றுவதில் சரியான ஒரு வேலையைச் செய்கின்றன. இது போலச் சட்டங்களுக்குச் சமூக மதிப்பும் (Social sanction) அளிக்கப்படுகிறது. சட்டத்தை மதித்து நடப்பவனைச் சமுதாயம் மதிக்கிறது; அவனுக்கு மரியாதை செய்கிறது. அதை மதிக்காதவனுக்குச் சமூகம் அவமதிப்பும் அவமரியாதையுமே செய்யும் என்ற எண்ணம் இருந்தது. இவ்வாறு மதிப்பளிக்கப்படுவது ஒரு குறிப்பிட்ட நிலை வரையிலேயே தேவைப்படும். இது செடி வளரும் வரை வேலியிட்டுப் பாதுகாத்து வருவது போன்றது ஆகும். அறவொழுக்கத்தைப் பார்ப்பதற்கு இதுவே முடிவான கண்ணோட்டமாய் இருக்க இயலாது. எக்காலமும் மனிதனைக் கட்டுப்பாட்டினாலும் தூண்டல்களினாலும் செயற்படச் செய்வதை அவன் அனுமதிக்கமாட்டான். பகுத்தறியக்கூடிய அவன் ஆற்றல்கள் முதிர்ச்சி பெறும்போது, ‘நான் ஏன் ஒழுக்கநெறியில் நிற்கவேண்டும்?’ என்று கேட்கிறான். இதற்கு யாரோ ஒருவர் தன்னை அவ்வாறு இருக்கச் சொன்னார் என்னும் விடை கிடைத்தால், அது அவனுக்கு மன நிறைவளிக்காது. அறவாழ்க்கையின் இலட்சியம் ஒரு நல்ல இலட்சியம் என்று எடுத்துக்காட்டாவிட்டால், அவன் திருத்தி அடைய மாட்டான். இத்தகைய இலட்சியமே அவன் எதைச் செய்யவேண்டும் எதைச் செய்யாதொழியவேண்டும் என்பதை நிருணயிக்க இயலும்.

அறவாழ்க்கைப் படித்தரம்பற்றித் தீர்ப்புச் சொல்லும் சட்ட நிலைக் கண்ணோட்டத்தை வலியுறுத்துவதில் உள்ள ஆபத்தை இந்து மத நெறியாளர்கள் அறிந்திருந்தார்கள்; அது காரணமாகத்தான் மனித இலட்சியங்கள் (புருஷார்த்தங்கள்) என்ற ஒரு திட்டத்தை வகுத்து வைத்தார்கள். அவை நான்கு வகைப்படும். அவை தருமம் (நேர்மை), அர்த்தம் (செல்வம்), காமம் (இன்பம்), மோட்சம் (விடுதலை) என்பவை. இவை அனைத்தும் ஒரே வகையைச் சேர்ந்த இலட்சியங்கள் ஆகா. இவற்றுள் கடைசி இலட்சியமேமிகஉயர்ந்த இலட்சியம் (Summum bonum); மற்றவை, குறைந்த இலட்சியங்களே. அர்த்தமும் காமமும், அதாவது பொருளும் இன்பமும், தம்மளவில் மதிப்புள்ளவை அல்ல. இவை அறவாழ்க்கை அல்லது நேர்மையான வாழ்க்கை நடத்த உதவும் அளவிலேயே நல்ல இலட்சியங்கள் ஆகும்.

இந்த உண்மையை மறந்து இவற்றையே முடிவான இலட்சியங் களாகத் தேடி அலைபவர்களுக்குப் பெயர்தான் இன்பம் விரும்பிகள் (Hedonists) என்பது. இன்பத்தை உன்னத லட்சியமாக வைக்கும் கொள்கைகளுக்கே இன்பக் கோட்பாடு (Hedonism) என்னும் பெயர் கொடுக்கப்பட்டது. நடத்தையின் மதிப்பு, அது தரும் இன்பத்தின் அளவைப் பொறுத்தே அமையும் என அக்கொள்கைகள் யாவும் நம்புகின்றன. ஒரு செயலின் அறவியல் தன்மை அது தரும் இன்பத் தின் அளவைப் பொறுத்தே அமையும். இந்தக் கோட்பாடு இக்காலத் திற்கென்று மட்டுமே ஏற்பட்ட ஒரு கோட்பாடன்று. பழங்கால இந்தியாவிலும் இன்பக்கோட்பாட்டைச் சொல்லும் தத்துவ ஞானிகள் இருந்தார்கள். அவர்களுக்குச் சாருவாகர்கள் (உலோகாயதர்கள்) என்பது பெயர். அவர்கள் கருத்துப்படி ஆன்மாவோ இறைவனோ இல்லை. அறிவு நிலையிலுள்ள உயிரினத்தைத் தவிர வேறு ஆன் மாவோ, ஆவிப்பொருளோ இல்லை; சடப்பொருளான உடல் பிரிந்து அழிந்து போன பின் ஒன்றும் இருப்பதில்லை. நான்கு புருஷார்த்தங் களுள் சாருவாகர்கள் தருமம் (அறம்), மோட்சம் (ஆன்மிக விடுதலை) ஆகிய இரண்டையும் தள்ளிவிடுகின்றார்கள். அவர்கள் பொருளையும் (அர்த்தம்), இன்பத்தையுமே (காமம்) பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வும் மனித இலட்சியங்களாகக் கொள்ளுகின்றார்கள். இவை இரண்டனுள் பொருள் என்பது முடிவான இலட்சியமன்று, அது இன்பத்தைத் தரு வதற்குக் கருவியாகப் பயன்படுமளவில் நல்லதாய் உள்ளது. இன்பமே அவர்கள் கருத்துப்படி மிக உயர்ந்த நன்மை (Summum bonum). புத்தியுள்ளவன் வாழ்க்கையிலிருந்து மிக அதிகமான இன்பத்தை வடித்தெடுக்கின்றான்; வருங்காலத்தில் கிடைக்க இருக்கும் ஏதோ ஒரு நன்மைக்காக இன்றைய இன்பத்தைப் பெறாமற்போகமாட்டான். சாருவாகர்களின் முடிவான கருத்துகள் இவைகளே. ‘நாளை ஒரு மயிலைப் பெறுவதைவிட, இன்று ஒரு புறாவைப் பெறுதலே சிறந்த காரியம்; நிச்சயமாகத் தெரிந்த கிளிஞ்சிலானது, சந்தேகத்திற்கிட மான ஒரு பொற்காசைக்காட்டிலும் மேலானது. இவை, ‘கையி லுள்ள ஒரு பறவை மரக்கிளையில் உள்ள இரண்டைக்காட்டிலும் மேல்,’ என்னும் பழமொழியின் தன்மையில் அமைந்தவை. சிறிது சிந்தனையைச் செலவிடுவது போதும்; முழுதும் இன்பத்தைப் பற்றிப் பேசும் கோட்பாட்டின் பிழையைத் தெரிந்துகொள்ளலாம். மனிதன் இன்பத்துக்கு அடிமையாகிவிட்டால், அவனுக்கும் மிருகத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை எனலாம். மேலும், பொருளை ஈட்டிப் புலன் இன்பத் பத்தில் திளைப்பவர்கள் எல்லாம் மகிழ்ச்சியாயிருப்பதில்லை. இந்தப் பொருள்களை இவற்றுக்காகவே தேடியலைந்தால், துன்பந்தான் பெருகும்; மனவமைதியே இராது. இதன் பொருள், நாம் வறுமையையும் துன்பத்தையுமே வாழ்க்கையில் நாட வேண் டும் என்பது அன்று. பொருளும் இன்பமும் மனிதனின் இலட்

சியங்கள் என்பதில் சந்தேகமில்லை. ஆனால், அவை அறத்தைப் (தர்மம்) பெருக்குவதற்குப் பயன்படும் அளவில் மட்டுமே மனிதனுடைய இலட்சியங்கள் ஆகின்றன. அறம் எனப்படுவது கடமையை நன்கு உணர்ந்து வாழ்வதாகும்; பண்பைப் பெருக்கி ஆன்மாவைச் சுத்தி செய்து வாழ்வதாகும். இதுவே 'ஸ்ரேயஸ்' அல்லது நல் வாழ்க்கை என்பது. இது 'பிரேயஸ்' அல்லது இன்ப வாழ்க்கை என்பதற்கு எதிரானது. கதோபநிடதத்தில் உள்ள இரு பாடல்கள் இந்த வேறுபாட்டைத் தெளிவாக எடுத்தியம்பி, 'நல் வாழ்வைத் தேர்ந்தெடுப்பது நமது கடமை,' என்கின்றன. 'நன்மை பயப்பது வேறு; இன்பந்தருவது வேறு. இவை இரண்டும் வெவ்வேறு நோக்குடனிருப்பதால் மனிதனைத் தளைக்கின்றன. நன்மையை ஏற்றுக்கொள்வது சரியான செயல்தான். ஆனால், இன்பந் தருவதைத் தேர்ந்தெடுப்பவன் இலட்சியத்தினின்று தவறிவிடுகிறவன் ஆவான். நன்மை பயப்பவையும் இன்பம் பயப்பவையும் மனிதனைத் தேடியே வரும். ஆனால், அறிவோடு கூடியவன் இவை இரண்டையும் நன்கு ஆராய்ந்து இவற்றைச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கின்றான்: இன்பந் தருவதைக்காட்டிலும் நன்மை பயப்பவற்றைத் தேர்ந்தெடுத்துக்கொள்கிறான். செல்வம் சேர்ப்பதில் எழுந்த விருப்பம் காரணமாக அறிவிலி இன்பம் பயப்பவற்றைத் தெரிந்துகொள்கிறான்.'[13] எல்லா இந்து சமயத்திருநூல்களும் கவர்ச்சியும் சுலபமுமான துன்மார்க்கப் பாதையை விலக்கிச் செங்குத்தான இடுக்கமான அறவழியினை மேற்கொண்டு செல்லவே மனிதனைத் தூண்டுகின்றன.

அறவியலறிஞர்களுள் (Moralists) சிலர், தருமத்தையே முடிவான இலட்சியமாகக் கருதுகின்றனர். கடமை கடமைக்காகவே என்பது அவர்கள் முழக்கம். இதுவே அறவொழுக்கத்தின் திட்டவட்டமான சட்டம். இது நிபந்தனையோடு கூடிய சட்டம் அன்று. காரணம், இதற்குத் தீர்ப்புச் சொல்ல இதைவிட உயர்ந்த அதிகாரம் பொருந்திய ஒன்று இல்லை. நீ, 'நான் ஏன் கடமையைச் செய்ய வேண்டும்?' என்று கேட்டால், அதற்கு, 'அது உனது கடமையாயிருப்பதாலேதான்,' என்பதே விடை. நீ எதைச் செய்ய வேண்டுமோ அதைச் செய்தாக வேண்டும். இந்தக் கருத்தை உடையவர்கள், அறவொழுங்கானது தனக்குத் தேவையான எல்லாச் சட்டங்களையும் தருவதாகவும், அதன் அறவிதிகளே அதற்குப் போதுமானவை எனவும், அவற்றிற்கு அவையே விளக்கமாகவும் உள்ளன என்றும் கருதுகின்றார்கள்.

'கடமை கடமைக்காகவே,' என்ற இலட்சியம் உயர்ந்ததாய் இருந்தாலும், பயன் விளைக்காததாயும் கவர்ச்சியற்றதாயும் உள்ளது.

---

13. கதோபநிடதம், ii: 1–2.

எதையும் பகுத்தறியத் துடிக்கும் மனமானது, 'நான் ஏன் என் கடமையைச் செய்ய வேண்டும்?' என்று கேட்கத்தான் செய்யும். கடமையே முடிவான இலட்சியமாகாதுதான். ஒரு போர் வீரனுக்குக்கூட, தான் எதற்காகச் சண்டை செய்கிறுன் என்பதைச் சொல்லிவைக்க வேண்டும். ஆன்மிக விடுதலேக்குத் தருமத்தை ஒரு வழியாகக் கருதும் இந்து சமயச் சிந்தனையாளர்கள் இதனை நன்கு உணர்ந்துள்ளார்கள். ஆன்மிக விடுதலேயே ஆன்மாவின் சாரம். அது அறியாமையாலும் அது காரணமாக விளையும் தீமையாலும் மறைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த மறைத்தலை நீக்க நல்ல வாழ்க்கை நடத்துதலே வழியாகும். அற வாழ்க்கை தேவைப்படுவதன் காரணம், சமயக் கோயிலுள் நுழைவதற்கு அதுவே வாயில் என்பது. ஆன்ம விடுதலை பெறுவதற்குள்ள ஆன்மிக வழிகளைப் பற்றி அடுத்த அத்தியாயத்தில் காணலாம். இந்த அத்தியாயத்தின் எஞ்சிய பகுதியில் தனி மனிதனுடைய பணிகளையும் சமுதாயத்தினுடைய பணிகளையும் பற்றிய விவரத்தை மட்டும் பார்க்கலாம். இதுவே நாம் விவரிக்க எடுத்துக்கொண்ட மூன்ருவது பிரச்சினையாகும்.

6

ஜாதிகள்

கடமைகள் மூன்று வகைப்படும்; அவை ஒரு ஜாதிக்கென்று ஏற்பட்ட கடமைகள் (வருண தருமம்), வாழ்வின் பல நிலைகளுக்ென்று ஏற்பட்ட கடமைகள் (ஆசிரம தருமம்), யாவர்க்கும் பொதுவான முக்கியமான கடமைகள் (சாதாரண தருமம்) என்பவை.

ஜாதிகள் உண்டானதற்குரிய காரணம், தெரியாமல் மறைந்து போயிற்று. ஆனுல், அவை உண்டானதன் நோக்கம் பிளேட்டோவின் நோக்கம் போன்றதாய் இருக்கலாம். பிளேட்டோ நாட்டு மக்களை ஆளும் தத்துவஞானிகள், போர் வீரர்கள், பாமரமக்கள் என்று மூன்று பிரிவுகளாக—மூன்று ஜாதிகளாக—மூன்று தொழில்களாகப் பிரித்தார்.[14] அவர் என்ன நோக்கத்திற்காகப் பிரித்தாரோ, அப்படியே நம் நாட்டு ஜாதிப் பிரிவுகளும் ஏற்பட்டிருக்கலாம் என்பது தெரிகிறது. இவ்வாறு பிரிப்பதற்கு அடிப்படைத் தத்துவமாகத் தொழிற்பிரிவு அமைந்துள்ளது. தொடக்கத்தில் ஜாதிகள் தொழில் பற்றிய பிரிவுகளாகவே இருந்தன. ஆனுல், நாளடைவில் அவை பிறப்புப் பற்றிய பிரிவுகளாய் மாறிவிட்டன. சமுதாய அமைப்பை ஒரு சீரான நிலையில் வைத்துக்கொள்ள இந்த ஜாதித்திட்டம் கொண்டு

---

14. பிளேட்டோ எழுதிய 'Republic', Book, iv. காண்க.

வரப்பட்டது. ஆனால், பிற்காலத்தில் இது பிரிவினையை உண்டாக்கலாயிற்று. கடமைகளைச் செய்வது என்ற சரியான அடிப்படையைக் கொண்டுதான் முதன்முதல் ஜாதியை ஏற்படுத்தியவர்கள் அதை ஏற்படுத்தினார்கள். பிற்காலத்தில் தோன்றிய அறிவிற்குறைந்தவர்கள் அதனை உரிமை என்னும் மணற்பரப்பில் எழுதிய ஒரு கேலிச் சித்திரம் போல ஆக்கிவிட்டார்கள். அதன் விளைவுதான் நாம் இன்று காணும் விநோதமான ஜாதிகளும் ஜாதிப் பிரிவுகளும். கேலிச் சித்திரத்திற்கும் அது சுட்டும் பொருளுக்கும் என்ன உறவு இருக்கிறதோ, அதைப் போலவே ஜாதிகள் ஏற்பட்ட ஆரம்ப நிலையும் இன்றைய ஜாதிகள் உள்ள நிலையும் இருக்கின்றன.

பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்னும் நான்கு பிரிவுகளாக இந்து சமுதாயம் பிரிக்கப்பட்டதற்குரிய குறிப்பு இருக்கு வேதத்தின் ஒரு பகுதியாகிய '**புருஷ சூக்தம்**' என்னும் பாடலில் காணப்படுகின்றது. இந்த நான்கு வருணத்தாரையும், பிரமனுடைய உடலின் உறுப்புகளாக அந்தப்பாடல் வருணிக்கின்றது ; அவ்வாறு வருணிப்பதன் மூலம் ஒரு வருணத்திற்கும் மற்ற வருணத்திற்கும் உள்ள தொடர்பைக் காட்டுகின்றது. இவ்வருணங்கள் ஒன்றுக்கொன்று உதவ ஏற்பட்டனவே தவிர, ஒன்றோடொன்று சண்டையிட்டுக்கொள்ள ஏற்பட்டவை அல்ல. கைகள் வயிற்றுடனோ அல்லது தலையுடனோ சண்டையிட்டுக்கொண்டால், வயிறோ அல்லது தலையோ மட்டும் துன்புறுவதோடு நிற்காமல், கைகளுடன் சேர்ந்து உடல் முழுவதுமே துன்பம் அடைகிறது. தலை தான் மேலே இருக்கின்ற காரணத்தாலும், கால்கள் புழுதியில் படிகின்ற காரணத்தாலும் தான் கால்களைவிடச் சிறந்ததாக எண்ணிக்கொள்ள இயலாது. தலை உடலுக்கு எத்துணை அவசியமோ, கால்களும் அத்துணை அவசியம். இவ்வாறு மக்கள் கூடி வாழ்தலும் பரஸ்பர உதவி பெறுதலுமே ஜாதியைப் படைத்தவர்களின் அடிப்படைத் தத்துவமாய் இருந்திருக்க வேண்டும். மகாத்துமா காந்தி ஜாதி அமைப்பைப் பற்றிக் கூறும்போது அது ஓர் ஆன்மிகப் பொருளியற் சட்டம் என்கிறார். அதற்கு ஒரு பகுதியினர் மேலானவர்கள் என்பதும், மற்றவர்கள் கீழானவர்கள் என்பதும் பொருள் அல்ல. ஜாதியமைப்பு ஒரு சமுதாய வசதிக்கென்று ஏற்பட்ட ஒன்றாயிருப்பதால், அதனை மாற்றித் திருத்தி மக்களுக்கு வசதியாக அமைப்பதில் தடை எதுவுமில்லை. சமுதாயத்தில் சிலர் மட்டுமே இந்த இக்கால நிலை நீடிப்பதை பெருமைக்குரிய ஒரு காரியமாகப் பிடிவாதமாகக்கொள்கின்றனர்.

'வருணம்' என்பதற்கு 'நிறம்' என்பது பொருள். ஆரம்பத்தில் அது தோலின் நிறத்தைக் குறித்தே ஏற்பட்டது. இனப்

பிரச்சினையை அதன் முற்றிய பருவத்தில் தீர்க்க வேண்டிய நிலை இன்று இந்தியாவுக்கு இருக்கிறது. இந்தியாவின் சரித்திர காலத் தொடக்கத்திலேயே இங்குப் பல இனத்தைச் சேர்ந்த மக்கள் இருந்து வந்தார்கள். வெகு சீக்கிரமே பாரசீகர்களோடும், கிரேக்கர்களோடும் சித்தியர்களோடும் (Scythians) இந்தியர்கள் உறவு ஏற்படுத்தியிருந்தார்கள். இவர்களுள் சிலர் இந்தியாவிலேயே நிரந்தரமாகத் தங்கிவிட்டனர். பிறகு இமயமலையிலுள்ள வடமேற்குக் கணவாய்கள் வழியாக, பாக்டிரிய கிரேக்கர்கள், பார்த்தியர்கள், சாகர்கள், குஷாணர்கள், ஹூணர்கள் என்பவர்கள் ஒருவர் பின் ஒருவராகப் படையெடுத்து வந்தார்கள். இங்குள்ள பூர்விகக் குடிகளோடு இந்த அயல் இனத்தவர்கள் கலந்துவிட்டார்கள். இதன் விளைவாகப் பல தரப்பட்ட பண்பாடுகளும் நாகரிகங்களும் இந்தியாவில் தோன்றலாயின. இந்து சமயம் தனக்கே உரிய சிறந்த முறையில் இப்பிரச்சினைக்குத் தீர்வு கண்டது; 'தள்ளுவதிலும் கொள்ளுவதேமேல்,' என்பதனை இலட்சிய வாசகமாக வைத்துக் கொண்டது; எல்லா வகை மக்களையும், குறிப்பாக மிகுபழங்குடி மக்களையும் இந்து சமயப் பிடிக்குள் சேர்த்துக்கொண்டது. காலப் போக்கில் நிறவேற்றுமை, பல வகை உறவுகளின் மூலம் குறைந்தது. பல இனத்தைச் சார்ந்தவர் ஒருவரை ஒருவர் மணந்துகொண்டதால் இனக்கலப்பு ஏற்பட்டது. ஆனால், இது அளவு மீறிப் போகாமல், ஓர் அளவோடு நின்றது. இதன் விளைவாக ஒரு கூட்டு இந்து சமுதாயம் உருவாயிற்று. வருணம் என்பதற்குப் புதிய பொருள் கொடுக்கப்பட வேண்டுவதாயிற்று. அதன் பொருள் தோலின் நிறத்தை அல்லாமல் ஒருவனுடைய பண்பைக் குறித்துப் பிறந்தது.

இந்து தத்துவ ஞானிகள் மனிதனுடைய இயல்புகளைப் பிரித்துப் படம் பிடித்தது போலத் தெளிவாகச் சொல்வதற்கு, நிறங்களைப் பயன்படுத்தினார்கள். மனிதனுக்குச் சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் என்னும் இயல்புகள் (குணங்கள்) உண்டு. இவை முறையே தூய்மை, ஆண்மை, சோர்வு ஆகியவற்றைக் குறிக்கும். இம்மூன்று இயல்புகளும் ஒவ்வொரு மனிதனிடத்தும் பல விகிதாசாரத்தில் அமைந்துள்ளன. சத்துவகுணம் மேலோங்கியுள்ளவர்கள் பிராமணர்கள் என்று வழங்கப்படுகின்றார்கள். இவர்களே சிந்தனையாளர்கள். ரஜஸ் மேலோங்கியுள்ளவர்கள், க்ஷத்திரியர்கள் என்று வழங்கப்படுகின்றார்கள். இவர்கள் செயல் வீரர்கள். தமஸ் என்ற குணம் மேலோங்கியிருப்பவர்களுக்கு வைசியர்கள் என்பது பெயர். இவர்கள் உணர்ச்சி மனிதர்கள். இந்தக் குணங்களுள் எதுவுமே நன்கு வளர்ச்சி பெற்றிராத நிலையிலுள்ளவர்கள், சூத்திரர்கள் என்று வழங்கப்படுவார்கள். இவர்களுடைய விருப்பங்களுக்கேற்ப இவர்கள் தொழிலும் வேறுபடுவது இயல்பே. எனவே, பண்பும் தொழிலுமே ஒருவனுடைய

ஜாதியை நிருணயிப்பனவாயின. கீதையில் ஸ்ரீ கிருஷ்ணபகவான், 'நான்கு ஜாதிகளும் மக்களுடைய மன விருப்பங்கள் தொழில் தகுதிகள் பற்றியே என்னால் ஏற்படுத்தப்பட்டன,'[15] என்கிறார்.

ஒவ்வொரு தனி மனிதனையும் பார்த்து, அவன் தகுதியையும், விருப்பத்தையும் அறிந்து, அவனுக்குரிய தொழிலைத் தீர்மானிக்க இயலாது போயிற்று. எனவே, பிறப்பு என்னும் அடிப்படையில் ஜாதி பிரிக்கப்பட்டது. சாதாரணமாக மகன் தந்தையினுடைய சில குணங்களைப் பெறுதல் போல, தொழிலையும் பெறுகின்றான். ஆனால், இந்த அடிப்படை ஓர் இரும்புக் கம்பிபோல, வளையாமல் மிகுதிப்படாமல் வைத்திருக்கப்பட வேண்டும் என்ற நோக்கத்தோடு ஏற்பட்டதன்று. மனு, கீழ்க்காணும் கருத்தை வெளிப்படையாகச் சொல்கின்றார் : 'பிராமணன் வேதத்தைப் படிக்காமல் வேறு தொழில் செய்தால், அவன் சந்ததியோடு இந்த வாழ்க்கையிலேயே சூத்திரனாகி விடுகின்றான். அதே போல நடத்தையினாலும் ஒரு சூத்திரன் பிராமணன் ஆகிவிடுவதும், பிராமணன் சூத்திரன் ஆகிவிடுவதும் உண்டு. இதே விதி க்ஷத்திரியனாய்ப், பிறந்தவனுக்கும் வைசியனாய்ப் பிறந்தவனுக்கும் பொருந்தும் என்பதைத் தெரிந்துகொள்,' என்கிறார். மகாபாரதத்தில் யுதிஷ்டிரர் இதே உபதேசம் செய்கிறார்: 'சத்தியம், தர்மம், உள்ளத்தில் உறுதி, நல்ல நடத்தை, பெருந்தன்மை, தவம், இரக்கம் இவை போன்ற குணங்களை உடையவன் பிராமணன். இந்தக் குணங்கள் இரு பிறப்பாளனான பிராமணனிடம் காணப்படாமல் சூத்திரனிடம் காணப்பட்டால், சூத்திரன் சூத்திரனுமல்லன் ; பிராமணன் பிராமணனுமல்லன்.' பாகவதம் சொல்வது போல, 'தன் பிறப்பினாலோ, குலத்தினாலோ அல்லாமல், ஒருவன் தன் செயல்களினாலேதான் பிராமணன் ஆகிறான். ஒரு சண்டாளன்கூடத் தூய பண்பாளனாயிருந்தால் அவன் பிராமணனே!' எனவே, ஜாதி என்பது பண்பைப் பொறுத்ததே. பிறப்பு முக்கியமன்று ; நடத்தையே முக்கியமானது. சாந்தோக்கியஉபநிடதத்தில் ஒரு சுவையான நிகழ்ச்சி வருகிறது. **சத்திய காமன்** என்ற சிறுவன் கல்வி கற்க விரும்பினான். இதற்காக அவன் ஒரு குருவினிடம் போகுமுன் தன் பிறப்பைப் பற்றித் தெரிந்துகொள்ள வேண்டியதாயிற்று. இதைப்பற்றிச் சொல்வதற்கு அவனுக்குத் தாய் மட்டுமே இருந்தாள். அவளாலும் சொல்ல இயலவில்லை. 'மகனே, நான் இளமையில் ஒரு வேலைக்காரியாய் அலைந்து திரிந்த போது உன்னைப் பெற்றெடுத்தேன். எனவே, நீ எந்தக் கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவன் என்பது எனக்குத் தெரியாது. என் பெயர் **ஜபலா**. உன் பெயர் சத்திய காமன். எனவே, நீ உன்னைச் சத்திய காம ஜபலா என்று வழங்கிக்கொள்,' என்று சொன்னாள்.

---

15. கீதை, iv : 13

பிறகு அவன் **கௌதமர்** என்ற குருவினிடம் போனான்; தன் தாய் தனக்குக் கற்றுக்கொடுத்தது போலச் சொன்னான். குருவுக்குப் பையனின் களங்கமற்ற பேச்சைக் கேட்டதும் சந்தோஷம் உண்டாயிற்று. அவன் உண்மை பேசியதைக் கண்டவுடன் அவன் ஒரு பிராமணனாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்று அவர் தீர்மானித்தார்.[16] எனவே, சத்திய காமனுடைய விஷயத்தில் அவனது பிறப்பன்றி, பண்பே அவன் ஜாதியை நிருணயித்தது.

ஒவ்வொரு ஜாதியும் செய்யவேண்டிய கடமைகள் இவைகளே : 'பிராமணன் எல்லா இனமக்களின் ஆன்மிகப் பண்பாட்டிற்கும் பாதுகாவலனாய் இருக்கின்றான். எனவே, அவனது முதற்கடமை ஆன்மிகக் கருத்துகளை நன்கு பயின்று மற்றவர்களிடையே பரப்ப வேண்டுவது. அவன் மன்பதையின் நண்பனாய், தத்துவாசிரியனாய், வழி காட்டியாய் இருக்கிறான். அவன் தன்னை இலௌகிக விஷயங்களில் ஈடுபடுத்தக்கூடாது. சமுதாயம் அவனுக்குச் சகல சௌகரியங்களையும் கொடுத்து, அவனைப் பொருள் தேவை எதுவும் அற்ற நிலையில் இருக்குமாறு பார்த்துக்கொள்ளும். அவன் ஓர் இனத்திற்குத் தலைவன் அல்லது புரோகிதனாவன். அவன் அக்கூட்டத்தைத் தன் உடற்பலத்தால் அன்றி, ஆன்மிக பலத்தால் முன்னின்று நடத்திச் செல்பவனாவான், அரசன் முதல் பாமரன் வரை யாவரும் அவன் அறிவுரையைக் கேட்பர். அமைதி, தன்னடக்கம், தவம், தூய்மை, பொறுமை, நேர்மை, அறிவு, உள்ளொளி, நம்பிக்கை ஆகியவை அவனுடைய பண்புகளாய் இருக்கவேண்டும்,' என்று கீதை சொல்கிறது.[17] க்ஷத்திரியன் என்பவன் சமுதாயத்தின் காவலன். அதைப் பாதுகாப்பவனும் பராமரிப்பவனும் அவனே. தன் இனத்தின் விடுதலைக்காகப் பாடு படும் போர் வீரன் அவன். நாட்டில் அமைதியை நிலை நாட்டும் தலைவனும் அவனே. அந்தச் சமுதாய அரசியலமைப்பை அவன் அயலாராட்சியினின்றும் காப்பாற்ற வேண்டும். வீரம், வன்மை, உறுதிப்பாடு, சமயோசிதத் திறமை, அஞ்சாமை, பெருந்தன்மை, கம்பீரம் ஆகியவை அவன் கடமைகள். பொருளியலில் வல்லவன் வைசியன். பொருளை உற்பத்தி செய்து அதனைப் பங்கீடு செய்வதே அவன் வேலை. கீதை வைசியனுடைய மூன்று தொழில்களைச் சொல்கிறது. வேளாண்மை, கால்நடை பராமரிப்பு, வாணிகம் இவை மூன்றும் அவன் தொழில்கள். சூத்திரன் என்பவன் தொழிலாளி; உடலால் உழைப்பவன். மற்ற மூவரைப் போலவே இவனும் சமுதாயத்தில் முக்கியமானவனே. இவனுக்கும் அதிக கௌரவம் உண்டு. இவன் தன் உடல் உழைப்பால்

16. சாந்தோக்கிய உபநிடதம், IV : iv : 1—5

17. கீதை, xviii : 41-44

மற்ற ஜாதியார்களையெல்லாம் தனக்குக் கடப்பாடுடையவர்களாகச் செய்கின்றான். சமுதாய வளர்ச்சி இவன் வளர்ச்சியைப் பொறுத்தே அமையும். எந்த நாடும், அதன் தொழிலாளர்கள் நிலை உயராவிட்டால், உயர இயலாது. கொள்ளையடிப்பதைப் பங்கிடுவது என்றில்லாமல் மற்றவர்களின் சுமையைத் தாங்குவது என்ற அடிப்படையில் அமைக்கப்பட்டு, சுமுகமாக இயங்குகின்ற ஒரு நல்ல சாதி அமைப்பாக ஒரு சமுதாயம் அமையுமாயின், நிச்சயமாக அதனால் குழப்பமின்றி அமைதியாக வாழ இயலும்.

இந்த ஜாதிப் பிரச்சினையோடு, பலத்த கருத்து வேறுபாடு நிலவுகிற இன்னொரு பிரச்சினை, 'இந்து சமுதாயத்தில் ஒதுக்கப்பட்டவனுடைய நிலை என்ன?' என்பதே.[18] தீண்டப்படாதவர்களாய், அணுகப்படாதவர்களாய், பார்க்கப்படாதவர்களாய், நாகரிக வரம்புக்குள் வர அனுமதிக்கப்படாதவர்களாய், ஓரளவு சுமாரான வாழ்க்கைகூட இல்லையென மறுக்கப்பட்டவர்களாய் மக்களுள் பெரும்பாலார் சமுதாயத்தில் இருந்துவரும் விஷயமானது இந்து சமயத்திற்கு ஒரு பெரிய களங்கந்தான். நல்ல இந்துக்கள் என்று சொல்லக்கூடிய சிலரும், இந்தப் பரிதாபத்துக்குரிய தாழ்த்தப்பட்ட மக்களோடு தொடர்பு வைத்துக்கொள்வதை, அவர்களைக் கோயில்களுக்குள் அனுமதிப்பதைச் சமயத்திருநூல்கள் அனுமதிக்கவில்லை என்று உண்மையிலேயே நம்புகின்றனர். தாழ்த்தப்பட்டோரின் சமூக முன்னேற்றத்தினை இவர்கள் வரவேற்கின்றார்கள்; ஆனால், அவர்களுக்கு ஆன்மிக நிலையில் சமத்துவம் கொடுக்கக்கூடாது என்கின்றார்கள். இத்தகைய பெரிய மனிதர்கள் தங்கள் கருத்தில் உண்மையான நம்பிக்கை வைத்திருப்பதை நாம் மதிக்கத்தான் வேண்டும். ஆனால், இதைப்போலச் சாத்திரம் படித்த நல்ல இந்துக்களுள் ஒரு பெரும்பகுதியினர் ஹரிஜனங்களை ஒதுக்கி வைப்பதற்குச் சமயத்திருநூல்கள் அனுமதிதரவில்லை என்று திடமாக நம்புகின்றனர். அதனையும் நாம் மறந்துவிடக்கூடாது. இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் மகாத்துமா காந்தியின் வார்த்தைகளை சற்றுச் சிந்திக்கலாம்: 'நான் எப்பொழுதும் இந்துக்களில் நான்கு ஜாதிப்பிரிவுகளுக்காக வக்காலத்து வாங்குவது உண்டு. ஆனால், தீண்டாமையைப்பற்றிச் சிந்திக்கும் போது மன்பதைக்கு விரோதமாகச் செய்யப்படும் ஒரு பெரிய குற்றமாக நான் அதைக் கருதுகின்றேன். அது தன்னைக்

18. இவ்வரிகள் 1940ல் எழுதப்பட்டவை. மகாத்துமா காந்தி முதலிய சீர்திருத்தவாதிகளின் பிரசாரத்தால், வைதிக இந்துக்களுடைய மனப்பாங்கிலே நல்ல மாற்றம் காணப்பட்டது. இந்தியா சுதந்தரக் குடியரசான பிறகு தீண்டாமைக்கு எதிராகச் சட்டமியற்றப்பட்டது.

கட்டுப்படுத்துவதற்குரிய அடையாளம் அன்று. தன்னை உயர்ந்தவன் என எண்ணும் மமதைதான் அது. இந்து மதம் வளர்ந்து வரும் கண்ணியமான ஒரு மதமானால், இதை எவ்வளவு சீக்கிரம் அது விட்டுவிடுகிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அதற்கு நன்மை உண்டாகும். இந்தக் கொடுமை நீடித்து வருவதற்கு எவ்வித அவசியத்தையும் நான் காணவில்லை. இத்தகைய பாவ காரியத்தைச் செய்வதற்குச் சந்தேகத்திற்கிடமான ஒரு சிறு அங்கீகாரங்கூடச் சமயத் திருநூல்களில் காணப்பட்டால், சமயத் திருநூல்களைத் தள்ளிவிடவும் நான் சிறிதும் தயங்கமாட்டேன்,' என்று அவர் கூறுகிறார்.

7

வாழ்க்கையின் பல நிலைகள்

நாம் ஆசிரம தருமத்தில் — அதாவது மனித வாழ்க்கையின் பல நிலைகளில்—ஒருவன் ஆற்றவேண்டிய கடமைகளின் தன்மையைப் பற்றிப் பேசும்போது திடமாகப் பேசலாம். வாழ்க்கையில் நான்கு நிலைகள்—ஆசிரமங்கள்—உண்டு : பிரமசரியம் அல்லது மாணக்க நிலை; கிருகஸ்தம் அல்லது குடும்பத்தலைவன் நிலை; வானப்பிரஸ்தம் அல்லது காட்டில் வாழும் முனிவர் நிலை; சந்நியாசம் அல்லது துறவு வாழ்க்கை நிலை.

முதல் நிலையானது, ஒருவன் கல்வியும் ஒழுக்கமும் கற்கும் நிலையாகும். மாணக்கன் குருவின் வீட்டில் இருந்து அறிவியல்களையும் கலைகளையும் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும். பழங்கால இந்தியாவில் முனிவர்கள் நகரத்துக்கு மிக அருகிலேயே ஆசிரமங்களில் தங்கி வாழ்ந்து வந்தார்கள். காட்டிலுள்ள ஆசிரமங்கள் சிறு அளவில் பொதுவுடைமைத் தத்துவம் நிலவும் இடங்களாய்த் திகழ்ந்தன. அங்கு ஒரே கூரையின்கீழ்ச் செல்வந்தரின் குழந்தைகளும் ஏழை வீட்டுக் குழந்தைகளும் எவ்விதப் பாகுபாடுமின்றித் தங்கியிருந்தன. சீமான் மகனும் ஏழை விவசாயியின் மகனும் தோளோடு தோளிணைத்து நின்றனர். இருவருமே குருவுக்குப் பணிவிடை செய்ய வேண்டும்; உணவுக்காகக் கையேந்தி நிற்க வேண்டும். அங்குப் பயிலப்படும் நூல்களில் வேதமே மைய நூலாய்த் திகழ்ந்தது; சமயச்சார்பற்ற அறிவும் புறக்கணிக்கப்படவில்லை. மாணக்கன் குருவைத் தனக்கு ஆன்மிகத் தந்தையாரெனக் கருதி, அவருக்கு முகங்கோணமல் பணிவிடை செய்ய வேண்டும்; தன் இன்பத்தை விடுத்து உலகியல் காரியங்களிலிருந்து விலகி வாழவேண்டும். பயிற்சிக் காலம் முடிந்தவுடன் குரு மாணக்கனுக்கு இறுதிப் புத்திமதிகளைச் சொல்லி வீட்டுக்கு அனுப்பிவிடுவார். பயிற்சிக்கால முடிவில் மாணவர்

களுக்குக் குரு இறுதியாய் வழங்கிய ஓர் அறிவுரைபற்றித் தைத்திரிய உபநிடதம் குறிப்பிடுகிறது. வேதத்தை நன்கு விளக்கி முடித்தவுடன் மாணுக்கர்களிடம் குரு பின் காணும் வகையில் கூறுவார்: 'நீங்கள் சத்தியத்தைப் பேசுங்கள்; அறச்செயல்களைச் செய்யுங்கள்; படித்த வேதத்தை ஓதுக்கித் தள்ளிவிடாதீர்கள். குருவுக்கு விருப்பமான செல்வத்தைக் கொணர்ந்த பின் வருங்காலத்தில் அதை அதனோடு நிறுத்திக்கொள்ளாமல் மேலும் மேலும் விருத்தி பண்ணிக்கொண்டிருங்கள்; அறத்தினை அகற்றிவிடாதீர்கள்; நல்ல வாழ்வினை விட்டுவிடாதீர்கள். நீங்கள் சுபிட்சத்தை நீக்கக்கூடாது; படித்த வேதத்தினையும் அதன் போதனையையும் தள்ளக்கூடாது; உங்கள் முன்னோர்களுக்கும் கடவுளர்களுக்கும் செய்ய வேண்டிய கடமைகளை விட்டொழியாதீர்கள்; உங்கள் தாயைக் கடவுளென எண்ணுங்கள்; உங்கள் விருந்தினரைத் தெய்வங்களென எண்ண வேண்டும்; குற்றமற்ற செயல்களில் முழுமனத்துடன் ஈடுபடுங்கள்; மற்றவைகளில் ஈடுபடவேண்டா. நம்மிடையே காணும் எந்த நற்பழக்கங்களையும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும்; மற்றவைகளைத் தள்ள வேண்டும். பெரியவர்களைக் கனம் பண்ண வேண்டும். அறம் செய்ய வேண்டும். மதச் சடங்குகளைப் பற்றியோ, நடத்தையைப் பற்றியோ ஏதேனும் ஐயம் எழுந்தால், பெரியோர்களின் வாழ்க்கையைப் பார்த்து நடக்க வேண்டும். இதுவே கட்டளை. இதுவே என் போதனை. இதுவே வேதத்தின் பொருள்,'[1] என அறிவுரை கூறுவார்.

இரண்டாவது நிலை கிருகஸ்தம் (குடும்பத் தலைவன் நிலை). கல்வி கற்கும் காலம் முடிந்தவுடன் ஒருவன் திருமணம் செய்துகொண்டு வாழ்க்கையின் பொறுப்புகளை ஏற்க வேண்டும். திருமணம் புனிதமானதாகவும் மனைவி அறவாழ்வில் அவனுக்கு வாழ்க்கைத் துணையாகவும் எண்ணப்பட வேண்டும். குடும்பத் தலைவர்க்கு இராமனும் சீதையும், சத்தியவானும் சாவித்திரியும் ஆகியவர்களின் வாழ்க்கை எடுத்துக் காட்டாக இருக்க வேண்டும். அரசியல் வாழ்விலும் கிருகஸ்தனது நிலை மிக முக்கியமானது. மனு என்பவர் சொல்வது போல, காற்று எப்படி எல்லா உயிர்களின் உயிர் வாழ்வுக்கும் அவசியமோ, அப்படியே மற்ற மூன்று நிலைகளில் வாழ்பவர்களுக்குக் கிருகஸ்தன் அவசியமாகின்றான். அவன் பொருளை ஈட்டி, நல்ல முறையில் அதை வழங்க வேண்டும். அவன் இன்பத்தை விரும்பலாம்; ஆனால், அவன் விருப்பம் அறவிதிகளின் எல்லைகளை மீறிப்போகாமல் அவற்றுக்குட்பட்டே இருக்க வேண்டும். ஐந்து பெரிய வேள்விகளை அவன் முக்கியமாகச் செய்தாக வேண்டும். பிரமயஞ்ஞம் என்பது, பிரமத்திற்குச் செய்யப்படும் வேள்வி. அதுவேதத்தினைப் படிப்பதிலும் போதிப்பதிலும்

---

19. தைத்திரிய உபநிடதம், I: xi: 1-2

அடங்கியுள்ளது. தேவயஞ்ஞம், கடவுளருக்கு விருப்பமான வற்றைக் கொடுத்து அவர்களைத் திருத்தி செய்வதற்காகச் செய்யப் படும் வேள்வி. பிதிர் யஞ்ஞம், இறந்து போன மூதாதையர் களுக்குச் சிராத்தச் சடங்கினை அனுசரிப்பதன் மூலம் செய்யப்படும் வேள்வி. பூதயஞ்ஞம் என்பது, வீட்டிலுள்ள மிருகங்களுக்குச் செய்யப்படும் வேள்வி. இது அவற்றை நன்கு பராமரிப்பதில் அடங்கி யுள்ளது. மானிடயஞ்ஞம் என்பது, மனிதனுக்குச் செய்யப்படும் வேள்வி. இதில் விருந்தினரை உபசரித்தல், வீடற்றவர்கள் அனாதைகள் ஆகியவர்களுக்கு உணவளித்தல் போன்றவை அடங்கி யுள்ளன.

அடுத்த நிலை வானப்பிரஸ்தம். 'குடும்பத் தலைவன் நெற்றியில் கோடுகள் விழ ஆரம்பித்த பின், தலையில் நரை தோன்றிய பின், தன் மகனுக்கு மகனைக் கண்ட பின், காட்டுக்குச் செல்லலாம்,' என்று மனு கூறுகிறார். திருமணம் முடிவான இலட்சியமன்று. அது ஓர் ஒத்திகை வாழ்க்கை. இல்வாழ்க்கை நிலையைக் கடந்து சென்ற பின், ஒருவன் வாழ்க்கையின் பொறுப்புகளை விட்டுவிட்டு, மனைவியோடு காட்டுக்குச் செல்ல வேண்டும். அது முதல் அவன் ஆன்மிக விஷயங் களில் நாட்டம் செலுத்தி, தன் பொழுதை எல்லாம் அதற்குச் செல விட்டு, தன் வாழ்க்கையின் இரண்டாவது பயிற்சிக் காலத்திற்குள் வருகிறான். இதுவே அவனைக் கடைசி நிலையான சந்நியாசத்திற்கு உரியவனாகச் செய்கிறது.

சந்நியாசியே இலட்சிய மனிதன். உன்னத இலட்சியமான வீடுபேறு அடைதற்காக அவன் உலகியல் காரியங்களை விட்டு விடுகிறான். டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் கூறுவது போல, வாழ்க்கை யின் கடைசிப் பகுதிக்கு மனிதன் தனிமையாகவே நடந்து செல்ல வேண்டும். சந்நியாசி தனது காலத்தைத் தியானத்தில் கழிக்கிறான் ; மனித இனத்தின் ஆன்மிகத்துக்குக் காவலனாய் இங்குமங்கும் அலைந்து திரிந்து வாழ்க்கையின் இரகசியங்களைப் பற்றிச் சிந்திக் கிறான்; போற்றினாலும் தூற்றினாலும், வென்றாலும் தோற்றாலும் ஒரே நிலையிலிருப்பவன் அவன். நாடு, இனம் என்ற குறுகிய வட்டத்தினைக் கடந்து விடுதலை பெற்ற மனிதனாய் உள்ளான் அவன். அவன் எல்லாரிடமும் அன்பு பாராட்டுவான். எவரையும் வெறுத்தொதுக்க மாட்டான். அவனுக்குத் தனிப்பட்ட இலட்சியங்களோ, தனி மனித விருப்பங்களோ இல்லை. அவனுக்குத் தேவைகள் இல்லை. எனவே, எத்தகைய பற்றாலும் அவன் உந்தப்படமாட்டான். இம்மையிலோ மறுமையிலோ அவன் செய்ய வேண்டுவது ஒன்றும் இல்லை. மிக உயர்ந்த மனித இலட்சியத்தை அடைந்தபின் உலகத்தில் எந்த அற்ப விஷயங்களும் அவனுக்குத் தேவையில்லை. அவன் இறை இன்பத்தில்

திளைக்கிருன். அவனது தெய்விகக் காட்சியின் முன் உலகப் பொருள்கள் யாவும், பரத்தின் தூதகணங்கள் யாவும் அவனுக்கு அற்பமாகத் தோன்றும்.

நான்கு ஆசிரமங்களும் படிப்படியாக மனிதன் முழுமை வாழ்வு பெற ஏற்பட்டவை. அபூர்வ மனிதர் சிலர் விஷயத்தில் வேண்டுமாளுல் இந்த ஆசிரமங்களில் சிலவற்றை அவர்கள் விட்டுவிடுவதை அனுமதிக்கலாம். சுகர், ஒரு பிறவிச் சந்நியாசி. சங்கரர், பிரமசரியத்தில் இருந்த போதே உலகியலே வெறுத்தொதுக்கியவர். புத்தர், தாம் சந்நியாசம் கொண்ட போது ஒரு கிருகஸ்தராய் இருந்தார். முன்னேற்றம் மெதுவாய் இருந்தாலும், துரிதமாய் இருந்தாலும், இலட்சியத்தை முன் வைத்தே இருக்க வேண்டும். அதாவது, முழு ஆன்மிகமும் விடுதலேயும் பெறுதலே அந்த இலட்சியம் ஆகும்.

8

முக்கியமான அறப்பண்புகள்

முக்கியமான அறப்பண்புகள் (Cardinal virtues) சாதாரண தருமங்கள் என்பவை எல்லாராலும் வருணம், ஆசிரமம் என்ற பேதமின்றி, தங்களாலியன்ற மட்டும் வளர்க்கப்பட வேண்டுபவையாகும். நன்மை எனப்படுவது ஒரு குலத்துக்கோ ஓர் இனத்துக்கோ உரிய தனிச் சொத்து அன்று. இந்து சமயத் திருநூல்கள் அறப்பண்புகளைப் பற்றிக் கூறுகின்றன. கீதை கீழே காண்பவற்றை இறைத் தன்மை பொருந்திய பண்புகள் என்று குறிப்பிடுகின்றது: 'அபயம், எண்ணத் தூய்மை, அறிவிலும் புத்தியிலும் விடாமுயற்சி, ஈகை, தன்னடக்கம், வேள்விகள் செய்தல், வேதத்தைக் கற்றல், தவம், நேர்மை, அஹிம்ஸை, சத்தியம், கோபமின்மை, பற்றற்ற தன்மை, சாந்தம், அவதூறு பேசுவதை வெறுத்தல், உயிர்களிடத்தில் அன்பு பூண்டு ஒழுகல், கவர்ச்சியின்மை, பெருந்தகைமை, தாழ்மை, நிலேயாய் இருக்கும் தன்மை, ஆண்மை, பொறுமை, கபடமின்மை, வீண் பெருமையின்மை என்பவை.'[20] இப்பண்புகள் யாவும் ஐம்பேரறப் பண்புகளின் பல்வேறு வடிவத் தோற்றங்களே. ஐம்பேரறப்பண்புகளாவன, தூய்மை, தன்னடக்கம், பற்றின்மை, சத்தியம், அஹிம்ஸை என்பன.

உள்ளம், உடல் என்னும் இரண்டும் தூய்மை பெற்றிருத்தல் அறவாழ்வின் முதற்படியாகும். உணவுட்கொள்ளுதலில், உடை உடுத்

20. கீதை, xvi: 1-3

தலில், மற்ற அன்றாடப் பழக்க வழக்கங்களில் மனத்தைக் கட்டுப் படுத்தி இருப்பது மனத்தைத் தூய்மைப்படுத்துவதற்கேயாம். உடலை இறைவனின் திருக்கோயிலாக எண்ண வேண்டும். உள்ளமே அதன் கர்ப்பக்கிருகம், உள்ளத்தூய்மையற்றவர்களுக்குச் சுவர்க்கத்தின் கதவுகள் மூடப்பட்டேயிருக்கும். தூய்மை இறைத்தன்மையின் ஒரு பகுதியே. தூய்மை (சௌசம்) என்பது, எண்ணம், சொல், செயல் ஆகிய மூன்றிலும் காணப்படும் தூய்மையாகும். நேர்மையான போக்கு, கபடமின்மை, களங்கமின்மை, எண்ணங்களின்றி இருத்தல் ஆகியவை அதில் அடங்கும். இந்தப் பண்புகளைப் பயின்று வருபவர் கள் அடுத்த முக்கியப் பண்பான தன்னடக்கத்தை எளிதாகவும் அமைதியாகவும் பெற இயலும்.

தன்னைக் கட்டுப்படுத்துதல் என்பது, உடலையும் உள்ளத்தையும் கட்டுப்படுத்துவதாகும். முதற்கண் புலன்களைக் கட்டுப்படுத்த வேண்டும். அலை பாயும் புலன்களுக்கு ஒருவன் அடிமையாயிருத்தல் கூடாது. கதோபநிடதம் புலன்களைக் குதிரைகளுக்கும், புலக்காட்சிப் பொருள்களை (Sense objects) அவை அலைந்து திரியும் இடங் களுக்கும், உடலை அக்குதிரைகளை இழுக்கும் தேருக்கும், புத்தியைத் தேர்ப்பாகனுக்கும், மனத்தைக் கடிவாளத்திற்கும், ஆன்மாவைத் தேரில் பவனி வருபவனுக்கும் ஒப்புமை காட்டிப் பேசுகிறது.[21] கடிவாளங்கள் இழுத்துப் பற்றப்படாவிட்டால், அடங்காக்குதிரைகள் போலப் புலன்கள் கட்டுப்பாட்டினை மீறிப் போய்விடும். ஒருவனுக்குத் தன் மனத்தின்மேலும் புலன்களின்மேலும் கட்டுப்பாடு இல்லா விட்டால், அவன் அழிய நேரிடும். தன்னைக் கட்டுப்படுத்தல் என்பதற்குத் தன்னைத் துன்புறுத்தல் என்று பொருள் கொள்ளக் கூடாது. அது தன்னைத் திருத்திக்கொள்வதும், தன்னைத்தானே ஆளுவதுமேயாகும்.

மூன்றாவது முக்கிய அறப்பண்பு, பற்றற்ற தன்மை—அதாவது, புலனுணர்வுக்குட்பட்ட பொருள்களில் பற்றில்லாமல் இருத்தலாகும். புலக்காட்சிப் பொருள்களின்மேல் பற்று வைத்தலே எல்லாத் தீமை களுக்கும் காரணம் என்கிறது பகவத்கீதை. மனிதன் ஒரு பொருளை, முதற்கண், இதுதான் பெறும் தகுதி உடையது என்று நினைக்கின்றான்; பின்பு அதனால் கவரப்படுகின்றான். இந்தக் கவர்ச்சியிலிருந்து விளை கிறது ஆசை. அந்த ஆசை அவனைச் செயற்படத் தூண்டுகிறது. அவன் முயற்சி கைகூடாமற்போனால், அவனுக்குக் கோபம் உண்டாகிறது. கோபம் மயக்கத்தை உண்டாக்குகிறது. மயக்கம் நினைவிழந்து போகச் செய்கிறது. அத்தகைய மனிதன் சுவாதீன

---

21. கதோபநிடதம், I : iii : 3-6

புத்தியையும் இழந்துவிடுகிருன். இறுதியில் அவன் அழிந்துபடுகிருன்.[22] இந்தப் பேரழிவினின்று தப்பவே பற்றற்ற தன்மையை ஒருவன் வளர்க்க வேண்டும் என்று சொல்லப்படுகிறது. அறவொழுக்கம் உள்ள ஒருவன் இவ்வுலகின் மாய ஒளியால் மெய்மறந்து போய் விடாமலிருக்கப் பயிற்சி பெற வேண்டும். இப்பிரபஞ்சப் பொருள்களின் நிலையற்ற தன்மையை—கணத்திலே மாறும் தன்மையை—தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். அவற்ருல் தளைக்கப்பட்டு, அவற்றிற்கு அடிமையாகிவிடக் கூடாது.

ஒருவன், கணப்பொழுதில் மறைந்து போகிற புலக்காட்சிப் பொருள்களால் கறைப்படுத்தப்படாதவனுய் இருந்தால், சத்தியத்தைக் காண இயலும். சத்தியம் எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக உயர்ந்து நிற்கும் ஒரு மேலான அறப்பண்பாகும். அது சத்தியத்தைப் பேசுவதை மட்டிலும் குறிக்காது; உயர்ந்த மெய்ப்பொருளான கடவுளையே குறித்து நிற்பதாகும். எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றுவதற்கும் இருப்பதற்கும் உறைவிடமாய் விளங்குபவனும், எல்லாப் பண்புகளின் ஊற்ருய் இருப்பவனும் இறைவனே. இந்தத் தத்துவத்தை உணர்வதற்குச் சரியான வழி எண்ணம், சொல், செயல் இவற்றில் உண்மையைக் கடைப்பிடித்தலே ஆகும். அரிச்சந்திரனை ஒரு சிறந்த வீரனுகவும், அறத்தின் பாதுகாவலனுகவும் கருதுவதற்குக் காரணம், அவன் சத்தியத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவனுய் இருந்ததே.

அடிப்படை அறப்பண்புகளில் கடைசியானது அஹிம்ஸை. அது சத்தியத்தின் ஒரு விளக்கமே. வேதகால மெய்ப்பொருளறிஞர்கள், புத்தர் முதலியவர்கள் தொடங்கிக் காந்தியடிகள் ஈருய் உள்ள இந்து சமயப் பெரியார் யாவரும், மக்கள் இந்த அறப்பண்பினைக் கடைப்பிடித்தொழுக வேண்டும் எனப் பெரிதும் வலியுறுத்தி வந்தனர். எல்லாம் சத்தியப் பொருளாயின், பின்பு எதற்கும் தீங்கு விளைத்தல் கூடாது. வேதக் கட்டளை ஒன்று, ‘எதனையும் இமிசிக்காதே,’ என்கிறது. கருணையின் அவதாரம் புத்தபிரான். அவர், ‘ஒருவன் சினத்தை அன்பினுல் அடக்கி ஆள வேண்டும்; தீமையை நன்மையினுல் வெல்ல வேண்டும்; ஈயாமையைத் தாராளப் பண்பினுல் வெல்லவேண்டும்; பொய்மையை வாய்மையால் வெல்லவேண்டும்,’ என்று போதிக்கிருர்:

---

22. கீதை, ii: 62–63.

'பகைதனைப் போர்தொ டுத்தே
பாய்ந்திடத் துணிவை யோநீ ?
மிகமிக வளரும் அந்தோ !
மீளவே வழியும் எங்கே ?
தொகைதொகைப் பகையே யேனும்
தோற்றிடும், தொலைந்தே போகும்
வகைவகை அன்பு செய்து
வாழ்ந்திடில் மேவும் இன்பம்.'

என்று கூறுகிறார் அவர். காந்தியடிகள் அஹிம்ஸைத் தத்துவத்தைத் தனி மனிதர் நடத்தைக்கு மட்டுமன்றி, நாடுகளின் நடத்தைக்கும் பிரயோகிக்கிறார். 'மனிதனின் இயற்கை இம்சையன்று; அஹிம்ஸையே. தன் சுய அனுபவத்தினின்று அவன் தான் ஓர் உடலல்லன்; ஆன்மா என்று துணிகிறான். அவன் உடலை ஆன்மாவுக்கு விளக்கம் தருவதற்காகவும், தன்னை உணர்வதற்காகவும் மட்டுமே பயன் படுத்திக்கொள்ள இயலும். ஆசை, கோபம், அறியாமை, குரோதம், மற்றும் இச்சைகளை அடக்க வேண்டுவதற்குத் தேவையான அற ஒழுக்க விதிகளை அந்த அனுபவத்தினின்றே அவன் படைக்கின்றான்; இந்த இலட்சியத்தை அடைய அரும்பாடு படுகிறான்; இறுதியில் முழு வெற்றியும் பெறுகிறான், அந்த முற்றுப் பெறுதலை அவன் முயற்சிகள் அடையும்போதுதான் தான் திருத்தி அடைந்ததாகவும், தான் இயல்பான தன்மையில் நடந்துகொண்ட தாகவும், அவனைப்பற்றிக்கூற இயலும். ஒருவன் இச்சைகளை வெற்றி காண்பது மனித சக்திக்கு உட்பட்டதே; அப்பாற்பட்ட தன்று. அஹிம்ஸையைக் கடைப்பிடிப்பதே வீரத்துள் சிறந்த வீரம். அதில் பலவீனமோ கோழைத்தனமோ எதுவுமில்லை,' என்று காந்தி யடிகள் எழுதுகிறார். சத்தியம், அஹிம்ஸை ஆகிய இரண்டு அறப் பண்புகளையும் வளர்த்து வருவதன் மூலந்தான் மனித இனம் உய்ய வழியிருக்கிறது. இப்பண்புகளே அறவாழ்க்கையின் சிறப்பும் உயர்வுமாகும்.

6. ஆன்மிக வழிகள்

1

மூன்று யோகங்கள்

இந்து மதத்தில் ஆன்மிக வழிகளுக்குச் 'சாதனங்கள்' என்பது பெயர். சாதனம் என்னும் சொல்லுக்கு 'உபகரணம்', 'ஆன்மிக வழி' அல்லது 'முழுமை அடையும் வழி' என்று பொருள் கூறலாம். 'சென்ற பாதையைப் பற்றிய அடையாளம் எதனையும் விட்டுச் செல்லாமல், பறவை ஆகாயத்தில் பறப்பது போல, மீன் கடலில் நீந்துவதுபோல, இறைவனைத் தேடுவோர் பின்பற்றும் வழியும் உளது,' என்று உபநிடதம் கூறுகிறது. இது உண்மையான போதிலும், ஆன்மா தன் இலட்சியத்தை அடைவதில் காணும் வளர்ச்சியை, பல மார்க்கங்களாகவும் பல நிலைகளாகவும் பிரித்து ஆராய முற்பட்டிருக்கின்றனர் பலர். கடவுளை அடையும் வழிகளுள் மூன்று முக்கிய வகைகள் சிறப்பாகக் கூறப்படுகின்றன. அவை, **கரும யோகம், பத்தி யோகம், ஞான யோகம்** என்பவை. 'யோகம்' என்னும் சொல் ஆங்கிலச் சொல்லான 'யோக்' (yoke) என்ற சொல்லின் பொருள் கொண்டது. இந்தச் சொல்லுக்கு இறைவனோடு இணைதலும், அதற்கான வழியும் என்பது பொருள். கருமயோகம் என்பது தன்னலம் கருதாத உழைப்பின் வழி. பத்தி யோகம் என்று சொல்லப்படுவது, இறைவனிடம் தனியாக ஈடுபட்டுச் செல்லும் வழி. ஞான யோகம், அறிவு வழியாகும். இவ்வழிகளின் ஏற்றத் தாழ்வு பற்றியும், பயனுடைமை பற்றியும் தத்துவஞானிகளிடையே கருத்து வேறுபாடு நிலவுவதுண்டு. சிலர், பலன் கருதாச் சேவையே வீடுபேறு அடைதலுக்கு ஒரே வழி என்று நம்புகின்றனர். மற்றவர் இறைவனிடம் பத்திபூண்டு ஒழுகலே பிறவி நீங்க ஒரேவழி என்கின்றனர். வேறு சிலர், அறிவு மார்க்கமே முழுமை பெற (கைவல்யம்) ஒரே வழி எனக் கொள்கின்றனர். ஆன்மிக அனுபவத்தில் மூன்று வழிகளுமே சம ஆற்றலுடையவை என நினைப்போரும் உளர்.

நாம் இந்தக் கொள்கைப் பூசல்களுள் நுழைய வேண்டா. இங்கு நாம் யோகங்களின் அங்கங்களைப்பற்றியும் அவற்றின் தன்மை பற்றியுமே தெரிந்துகொள்ள முயல்வோம். இதனை ஒரு பொதுவான கண்ணோட்டமாகப் பார்க்கலாம். இயற்றிநிலை, உணர்வு நிலை, அறிவு நிலை (will, feeling and thought) இம்மூன்றும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரித்தெண்ணப்படக்கூடிய தனி நிலைகள் அல்ல. இவ்வாறே சேவை, வழிபாடு, ஞானம் என்னும் மூன்றும் ஒன்றுக்கொன்று புறம்பானவையும் அல்ல. ஒவ்வொரு மார்க்கமும் எங்குத் தொடங்கினாலும் யாவும் ஒரு மனிதனுடைய ஆன்மிகப் பயணத்தில் தேவையான நிலைகளாகின்றன.

2

தன்னலமற்ற சேவை மார்க்கம்

கருமயோகம் தன்னலமற்ற சேவை மார்க்கமாகும். கருமம் என்பது, செயல். கருமயோகம் என்பது, முழுமையை அடைவதற்குச் செயலைக் கருவியாய்க் கொள்ளல். கருமம் பொதுவாக மனிதனை முடிவுள்ள தன்மையுடன் (Finitude) பிணைக்கின்றது. தொடக்கத்தில் முன்னோர் அத்தியாயத்தில் கண்டது போலக் கருமம் அதற்குரிய பலனையே விளைக்கும். அது ஒருவனது பண்பினையும் பாதிக்கும். உதாரணமாக, ஒரு மனிதன் அறச்செயலைச் செய்தால், அவன் பிறருக்கு நன்மை செய்வதோடு தானும் பண்புடையவன் ஆகிறான். இவ்வாறு ஒவ்வொரு செயலும்—அது நல்லதாயினும் தீயதாயினும்—ஒரு மனிதனை இரு விதமாகப் பாதிக்கிறது. அது தனக்குரிய பலனைப் பெறுகிறது. அதனுடன் நேரடியாகவோ எதிர்மறையாகவோ, அது ஒருவன் மனத்தையும் பண்படுத்துகிறது.

செயல்களைச் செய்வதில் அவற்றின் பயன்கள் தன்னைப் பாதிக்காதவாறு அச்செயல்களைப் புரிவதற்கு ஒரு வழியுண்டு. அதுவே செயலைச் செய்துவிட்டு, அதன் பலனைப்பற்றி எண்ணாமல் இருந்து விடுவது. தன்னல நோக்கோடு செய்யப்படும் செயலே ஒரு மனிதனைப் பாதிக்கும். செயலைச் செய்துவிட்டு அதன் பலாபலன்களைப் பற்றி எண்ணுதலே பிறவிக்கும் துன்பத்திற்கும் காரணம். பயன்பற்றிய ஆசை இல்லாதொழியுமாயின், செயல் ஒரு தளையாகத் (Shackle) தோன்றாது. கரும யோகத்திற்கு வேண்டிய சூத்திரத்தைக் கீதை தருகிறது. 'கருமத்தைச் செய்வதற்கு மட்டுமே உனக்கு உரிமை உண்டு. அதன் பலனுக்கு நீ உரிமை பாராட்டக்கூடாது. பலனைக் கருதி வினையைச் செய்யாதே. அது போலக் கடமையைச் செய்யாமலும் பின் வாங்காதே.'[1] 'நான்', 'எனது' என்னும் உணர்வு இருக்கும்

---

1. கீதை, ii : 17

வரை வினையாற்றுமல் இருப்பது இயலாது. ஒருவன் உடலை அசையாது வைத்துக்கொள்ளலாம்; புலன்களை மந்தமாக வைத்துக்கொள்ளலாம்; ஆனால், அவன் மனம் நெடுந்தூரம் அலைந்து திரியும். அத்தகைய கரும நிலையைக் கடந்து வந்துவிட்டேன் என்று ஒருவன் சொன்னால், அவன் ஓர் எத்தனைத்தான் இருக்க வேண்டும். அவன் நம்மை ஏமாற்றுகிறான் என்பதுதான் பொருள். 'கடமையைச் செய்யாமல் இராதே,' என்று கீதை சொல்லுகின்றது. பலனைப் பற்றிச் சிந்திக்காமலே ஒருவன் கடமையைச் செய்ய வேண்டும். அறிவிலி ஒருவனது செயலுக்கும் அறிஞன் ஒருவனது செயலுக்கும் வேறுபாடு இதுதான் : பலனைக் கருதியே அறிவிலி வினையைச் செய்யும்போது, அறிஞன் பலனைப்பற்றிச் சிறிதும் எண்ணுமலே வினையைச் செய்கிறான். பலன் கருதாமல் வினை முடிப்பவனே கரும யோகி. இவன் தனக்கென்று குறிப்பிடப்பட்ட பணிகளைத் தனக்கெதுவும் ஆக வேண்டும் என்று இல்லாத அளவிலேயே செய்கிறான். வினையின் விளைவுகளைப்பற்றி இவன் கவலைப்படுவதே இல்லை. வெற்றியோ. தோல்வியோ, இவனுக்கு இரண்டும் ஒன்றுதான். பற்றற்ற நிலையில் இவன் சமனான மனத்தோடு வேலை செய்கிறான். இவன் வினைகள் யாவும் யோகத்தால் தூண்டப்பட்டு நடைபெறுகின்றன; பற்றினால் நடைபெறவில்லை. தனக்கு எது கிட்டும், எது கிட்டாது என்பன பற்றி இவன் சிந்திப்பதே இல்லை. இவன் பற்றுணர்ச்சி, ஆசை என்னும் கீழான நிலையினின்று மேலே உயர்ந்துவிட்டான். இவன் பூரண நிதானத்தோடு செயல் புரிகின்றான். அத்தகைய அமைதி அல்லது சமனான உள்ளமே யோகம் என்பது (சமத்வம் யோகம் உச்யதே.)[2]

தன் மனத்தைச் சமனாக வைத்துக்கொள்ளும் யோகி, பலனை விரும்பாமலே தன் வேலையைச் செய்கிறான்; தன் விருப்பப்படி செய்கின்ற கருமங்களைக்கூட (காமிய கருமம்) கட்டாயம்செய்தாகவேண்டிய கருமங்களைப் (நித்திய கருமம்) போல எண்ணிச் செய்கின்றான். தன் விருப்பப்படி செய்கின்ற கருமங்கள் குறிப்பிட்ட சில பலன்களை அடைவதற்கென ஏற்பட்டவை என்பதை முன்னேர் அத்தியாயத்தில் பார்த்தோம். நாம் அறிந்து செய்கிற செயல்கள் யாவும் காமிய கருமங்கள் போல ஏதாவது ஒரு பலனைக் கருதியே செய்யப்படுபவை ஆகும். ஆனால், இந்தப் பலன்கள் யாவும் ஆன்மிகப் பயணத்தில் முட்டுக்கட்டைகளாகவே வந்து அமையும். வினை முடித்தவுடன் பலனுக்காகப் பற்றுக்கொண்டு திரிவதே, ஆன்மா விடுதலை பெறுமல் தளைபட்டுக் கிடப்பதற்குக் காரணம் எனலாம். நித்திய கருமங்களைச் செய்து முடிப்பதால் ஒருவன் உள்ளம் தூய்மை பெறுவதைத் தவிர, அவனுக்கு வேறென்றும் நேரடியாகக் கிடைத்துவிடாது. எனவே, தன்

2. கீதை, ii : 48.

னல வினைகள் ஆன்மாவைத் தளைப்பது போல இவைகளும் செய்கின்றன என்று சொல்ல இயலாது. நித்திய கருமங்களைச் செய்யும் பாங்கில் நாம் எல்லா வினைகளையும் செய்வோமானால், அவை நம்மைப் பிணிக்க மாட்டா. காரணம், அவையும் நிஷ்காமிய கருமம் ஆய்விடுவதே. செயலின் தத்துவம் பற்றிக் கீதை சொல்லும் சிறந்த போதனை இதுவே: 'உன்னுடைய வினைகள் உன்னைத் தளைக்காதபடி வினையாற்று. கடமையைக் கடமைக்காகவே செய்.' இதையே கீதை, யோகம் என்று உயர்த்திக் கூறுகிறது. 'கருமத்தில் ஞானம்' (யோக : கர்மசு கௌசலம்).[3] பிரவிருத்தி அல்லது வினை, நிவர்த்தி அல்லது துறவு என்று பழங்காலத்தில் வகுத்த இரு வழிகளுக்கும் இடையே ஒரு நல்ல வழியாய் இதைப் புதிதாக வகுத்திருக்கிறார்கள். செயல் செய்வதை விடாமலே துறவுத்தன்மை பாதுகாக்கப்படுகிறது. கருமயோகம் என்பது இங்ஙனம் 'செயலில் துறவு' எனப் பொருள்படுமே தவிர, 'செயலைத் துறத்தல்' என்று பொருள்படாது.

ஓர் இலட்சியமுமில்லாமல் வினை செய்து முடிக்கப்படவேண்டும் என்று சொல்வது நல்லதுதான். கடமை கடமைக்காகவே என்பது அழகான இலட்சியமே. ஆனால், இது நடக்கக்கூடிய ஒன்றா? ஓர் ஊக்கியோ (Motive) பலனோ இல்லாமல் ஒருவன் தானாக ஒரு செயலைச் செய்ய முன் வருவானா? ஊக்குவிக்கும் ஒன்று இருந்தால்தான் செயல் பிறக்கும். விருப்பமில்லாமல் இயற்றிநிலை உண்டாவது உளநூலறிவின்படி நடவாத ஒரு காரியம். எனவே, இந்து சமய நூல்கள் கூறுவது போல, கருமயோகம் என்பது ஊக்குவிக்க எதுவுமில்லாத நிலையிலேயே செய்யப்படும் வினையைக் குறிக்கவில்லை. பல செயல்களுக்குப் பல ஊக்கிகள் இருப்பது போலன்றி, இங்கு எல்லா வினைகளுக்குமே ஒரே ஊக்கிதான் உண்டு—அதுதான் தூய உள்ளத்தோடு இறைவனை வழிபடுவது. கீதையை அருளிச்செய்த பகவான் கூறுகிறார்: 'நீ எதைச் செய்தாலும், எதை உட்கொண்டாலும், எந்த வேள்வி செய்தாலும், எதைப் பிறருக்குக் கொடுத்துவிட்டாலும், எத்தகைய கடுமையான தவங்களை நீ அனுசரித்தாலும், நீ அவற்றை எனக்கே செய்ய வேண்டும்.'[4] சேவை செய்தலை வழிபாடாக நினைக்கவேண்டும். இதன் பொருள், கீழான உணர்ச்சிகளை, பசிகளை, வெறிகளை, பற்றுகளைத் தூயனவாக்க வேண்டும் என்பதாகும். செய்த வினைகள் அவற்றின் பலனைத் தந்தே தீரும். வேறு வழியில்லை. ஆனால், யோகி இந்தப் பலன்களை இலட்சியங்களாகக் கொள்ளவில்லை; இவற்றைச் சாதாரண விளைவுகளாக மட்டுமே கருதுகிறான். பலனைப்பற்றி எண்ணாமலே தன் ஆன்மாவைத் தூயதாக்கவே (ஆன்ம

---

3. கீதை, ii : 50, 4. கீதை, iv : 27

சுத்தயே) [5] அவன் தன் வினைகளைச் செய்கிறான். அந்நிலையில் வினையாற்றுவதன் இலட்சியம் எல்லாப் பொருள்களின் உள்ளுமிருந்து ஆட்சி செய்யும் இறைவனோடு ஒன்றாக இணைவதே (யோகம்) ஆகும்.

இந்த ஞான நிலை எய்துதற்கு ஒரு சரியான அறவியல் ஒழுங்கு முறைப் பயிற்சி (Moral discipline) மிக அவசியம். உயர்ந்த பண்புகள் வளர்க்கப்பட வேண்டும். புலன்களும் மனமும் கட்டுப்பாட்டிற்குள் இருக்க வேண்டும். மனத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் ஓர் உபகரணமாகத் தியானயோகம் கீதையில் கற்றுத்தரப்படுகிறது. யோகியானவன் அலைபாயும் தன் எண்ணங்களைக் கட்டுப்படுத்தி, மனத்தை ஒரு நிலைப்படுத்த வேண்டும். அவன் ஒரே நிலையில் இருக்கவேண்டும். அவன் தன் உடலின் அடிப்பாகத்தை, தலையையும் கழுத்தையும் நேராக நிறுத்தி, ஆடாமல் அசையாமல் தன் பார்வையை ஒரு குறிப்பிட்ட புள்ளியில் செலுத்தி (உதாரணமாக மூக்கின் நுனியில் செலுத்தித்) தன் கவனம் முழுவதையும் ஒரு முகமாகத் திருப்ப வேண்டும். அவன் தன் பிரமசரிய உறுதியினின்று பிசகக்கூடாது. அவன் தன் சிந்தனைகளை இறைவனை நோக்கிச் செலுத்த வேண்டும். அவன் மிக அதிகமாகவும் உண்ணக்கூடாது; மிகக் குறைவாகவும் உண்ணக் கூடாது. அவன் அதிக நேரம் உறங்கக்கூடாது; இரவு முழுவதும் விழித்திருக்கவும் கூடாது. எனவே, யோகியின் வழி நடுவழி—மிதவாதப்போக்கு. இவ்வழியே சென்று அவன் அமைதியும் சாந்தியும் அடைகின்றான். எந்தப் பணி புரிந்துகொண்டிருந்தாலும், அதனால் அவன் பாதிக்கப்படுவதில்லை.

சுயநலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட எந்தச் செயலும் தீயதே. சுயநலமற்ற எந்தப் பணியும் நல்லதே. எனவே, ஒருவன் செய்துகொண்டிருக்கிற வேலையைப் பெறுவதற்காக மற்றவன் தான் செய்துகொண்டிருக்கும் வேலையை விட்டு வருவதால் பயனொன்றும் விளையாது. ஒவ்வொருவனும் தன்னியல்பின்படி தனக்கென்று தரப்பட்டிருக்கிற பணியைச் செய்ய வேண்டும். அவனுடைய பணிகள் யாவற்றையும் வாழ்க்கையில் அவனுக்குக் கிடைத்திருக்கும் நிலைதான் தீர்மானிக்கிறது. அவன் அப்பணிகளை விட்டு விலகக்கூடாது. அவன் முழுமை நிலை அடைந்த பிறகும் கீதை, அவன் தொடர்ந்து அவ்வேலையைச் செய்ய வேண்டுமென்கிறது. ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவான் ஓர் அவதாரமாய் இருந்த போதிலும், ஓர் ஆயனாகவும் அருச்சுனனுக்குத் தேரோட்டியாகவும் பணி புரிந்தார். இலட்சியக் கருமயோகியாரான ஜனகர், தமது இராச்சியத்தை எவ்விதப் பலனும் கருதாமல் ஆட்சி புரிந்தார். ஒரு நாள் தத்துவஞானியாரான அவ்வரசர், தம் குருவினிடம் ஆன்மிகப் பாடம் கேட்டுக்கொண்டிருந்த போது தமது அரண்

---

5. கீதை, v : 11

மனை தீப்பற்றிய செய்தி அவருக்குக் கிட்டியது. துறவியரான சீடர் பலர் பாடம் கேட்பதை விட்டுவிட்டுத் தம் சொற்ப ஆஸ்திகளைக் காப்பாற்ற ஓடிய போது, ஜனகர் மட்டும் சிறிதும் மனச்சலனமின்றிப் பாடத்தைத் தொடர்ந்து கேட்டுக்கொண்டிருந்தார். ஜனகரது பற்றற்ற தன்மை அவ்வளவு சிறந்ததாய் இருந்தது. அவர் உலகத்தில் இருந்தார்; ஆனால், உலகாயதராய் இல்லை. திருக்குறளை அருளிச்செய்த திருவள்ளுவர் நெசவு வேலை செய்தவர். கபீரும் அத்தகையவரே. முழுமை அடைந்த இவ்வான்மாக்கள் எல்லாம் தங்கள் வேலைகளை இறைவனுக்குத் தத்தம் செய்தன. சாதாரணத் தொழில்களைச் செய்வதன் மூலமே முத்தியடைந்தவர்கள் இவர்கள். இவர்கள் இலட்சியத்தை அடையுமுன்னரே கருமயோகம் இவர்களைத் தன்னலமற்றவர்களாக்குகின்றது. இவர்கள் முழுமை நிலை அடைந்த பின் கருமயோகம் இவர்கள் ஆன்ம நிலையின் ஓர் இயல்பான விளக்கமாய் அமைந்தது.

3

பத்தி யோகம்

பத்தி யோகம் அன்பு வழியாகும். பத்தி சூத்திரங்களை எழுதிய நாரதர், பத்திக்கு 'ஆழ்ந்த இறைப்பற்று' என்று பொருள் கூறுகிறார். கடவுளின் அன்பர்களுட்சிறந்தவனான பிரகலாதன் இவ்வாறு பிரார்த்தனை செய்கிறான்: 'பேதைகள் புலனுகர்ச்சிக்குரிய பொருள்களின் மீது நீங்காத அன்பு வைத்திருக்கிறார்கள். உனக்காக நான் வைத்திருக்கும் அத்தகைய ஆழ்ந்த அன்பு நான் உன்னைத் தியானிக்கும் போது என் அகத்தை விட்டு நீங்காதபடி செய்.' 'புலனறிவுக்குட்பட்ட பொருள்களினின்று பேதைகள் பெறும் இன்பம் இறைவனை நோக்கித் திருப்பப்பட்டால், அதுவே பத்தி என்று பொருள்படும்,' என்று மணவாளர் என்பவர் கூறுகிறார். நிலையற்றனவும் அழிந்து போவனவுமான பொருள்களில் வைக்கும் அன்பே துன்பத்திற்குக் காரணமாகிறது. எல்லாப் பொருள்களுக்கும் என்றும் மூலகாரணனாய் இருக்கின்ற இறைவன்மீது செலுத்தப்படும் அன்பே, என்றும் நிலையான இன்பம் தரும். பிருகதாரணியக உபநிடதத்தில் யாஞ்ஞவல்கியர் தம் மனைவியான மைத்திரேயிக்குக் கூறுவது போல, பரமாத்துமா அல்லது இறைவனே உயர்ந்த அன்பினுக்கு உறைவிடம். மற்றப் பொருள்களின்மேல் ஒருவன் அன்பு வைப்பதெல்லாம் உண்மையில் அப்பொருள்களுக்காக அன்று; எல்லாம் பரமாத்துமாவிற்காகவே. 'பரமான்மாவானது மகனைவிட, செல்வத்தைவிட, வேறு எந்தப் பொருளையும்விட ஒருவன் அதிக அன்பு செலுத்துதற்குரிய பொருள். அதுவே உள்ளார்ந்தது. பரமாத்துமாவின்மேல் வைக்கும் அன்பே முதன்மையானது. மற்றப் பொருள்களின்மேல் வைக்கும் அன்பு இரண்டாந்தன்மையது.

கணவன், மனைவி, மக்கள், செல்வம், ஆடுமாடுகள், ஜாதிகள், உலகங்கள், தெய்வங்கள், வேதங்கள், பஞ்ச பூதங்கள், மற்றப் பொருள்களுக்கெல்லாம் தம் நிலையிலேயே உண்மையான மதிப்பு இல்லை. அவை பரமான்மாவுக்காக என்று ஏற்பட்டதாலே நமது அன்புக்குரிய பொருள்கள் ஆகின்றன. சுருங்கக்கூறின், அன்பே கடவுள் எனலாம். இவ்வுண்மைக்கு ஏற்ப வாழ்க்கை நடத்துதலே பத்தி யோகம்.

பத்தியில் இரு வகையுண்டு. ஒன்று, ஆசாரபத்தி (வைதீ); மற்றது, உண்மையான பத்தி (முக்கியா). ஆசார பத்தியானது புற உபகரணங்களைச் சார்ந்த ஒரு குறைந்த நிலைப்பத்தியாகும் என முன்னோர் அத்தியாயத்தில் குறிப்பிட்டோம். சடங்குகளோடு கூடிய வழிபாடே ஆசார பத்தியாகும். இதனை இறைவன் அன்பைப் பெறுவதற்கு ஒரு படியாகக் கொள்ளலாம். முக்கிய பத்தி அல்லது பரபத்திக்கு விதி முறைகள் இல்லை. அது எல்லா மரபு விதிகளுக்கும் அப்பாற்பட்டது; வேண்டா என்று தள்ள இயலாத ஒன்று. ஆன்மாவானது இறைவனோடு நேர்த் தொடர்பு கொள்கிறது. பத்தி சூத்திரங்களின் ஆசிரியர் கூறுவது போல, அது ஊமை ஒருவன் நல்ல சுவையுள்ள உணவை அருந்தியும் அதுபற்றிச் சொல்ல இயலாது தவிக்கும் நிலையில் உள்ளது. அது குறிப்பிட்ட ஒரு சிலருக்கு மட்டுமே விளங்கக் கூடியது. அது தூய்மையானதும், தன்னலமற்றதும், நுட்பமானதும், இடையறுது என்றும் விரிவடைந்துகொண்டிருப்பதுமான ஓர் அனுபவம். அன்பை அனுபவத்தால் உணர்ந்த ஒருவன், அதையே பார்த்துக்கொண்டிருப்பான்; அதையே கேட்டுக்கொண்டிருப்பான்; அதைப் பற்றியே பேசிக்கொண்டிருப்பான். இத்தகைய உயர்நிலைப் பத்திக்குச் சங்கரர் இலக்கணம் கூறும் பொழுது, 'அப்பத்தி காந்தக் கல் இரும்புத் துகள்களை இழுப்பது போன்ற ஒன்று. தன் கணவனுக்கு உண்மையாய் நடக்கும் தர்ம பத்தினியின் கற்பு அவள் நெஞ்சத்திற்கொண்டவனைக் கவர்வது போன்ற ஒன்று; படர்கொடியானது மரத்தைச் சார்ந்து நிற்பது போன்ற தன்மையில் அமைந்தது; ஆற்றின் பிரவாகம் கடலை நோக்கி ஓடுவது போல அப்பத்தி உள்ளது,' என்கிறார். பத்தன் தன்னை முழுமையாக இறைவனுக்கே அர்ப்பணித்துவிடுகிறான். இறைவன் பத்தன்மேல் அருளை (பிரசாதம்) வாரி இறைக்கிறான்.

பத்தி அல்லது இறைவனிடம் அன்பு பூண்டு ஒழுகல் என்பதற்கும், பிரபத்தி அல்லது இறைவனைச் சரணடைதல் என்பதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. பத்தி நெறிக்கு அறிவுடையவனுயிருத்தல், நல்வினைகளைச் செய்தல், உயர்குடியில் பிறத்தல் போன்ற சில தகுதிகள் உண்டு. ஆனால், பிரபத்திக்கு இந்தத் தகுதிகளெல்லாம் வேண்டுவதில்லை. அது யாவரும் செல்லக்கூடிய ஒரு பொதுப் பாதை.

கடவுளைச் சரணடைந்த எவரும் அதற்குத் தகுதி பெற்றவரே. இறையன்பின் உயர்ந்த நிலை அது. ஆன்ம நிவேதனம் அல்லது இறைவனிடம் ஆன்மாவைச் சரணடையச் செய்தலே உயர்ந்த ஓர் அன்புச் செயல். ஸ்ரீகிருஷ்ணபகவான் கீதையின் முடிவில் பிரபத்தியை அருச்சுனனுக்குப் போதிக்கிருர்: 'எல்லாக் கடமைகளையும் விட்டுவிட்டு நீ மட்டும் என்னிடம் வந்து தஞ்சம் புகு. நீ வருத்தம் கொள்ளாதே. நான் உன்னைப் பாவங்களிலிருந்து விடுவிப்பேன்,' என்கிருர்.

இறை பற்றுப் பற்பல வடிவங்களில் காணக் கிடக்கிறது. மனித உறவுகளில் காதல், நட்பு, மரியாதை, அடிமை என்பன போன்ற பல வகைகள் உண்டு. இந்த உறவுகளுள் ஏதாவது ஒன்றை மனத்தில் வைத்து இறைவனோடு பத்தன் தன்னை இணைத்துக்கொள்கிருன். இறைவனுக்கும் அவனுக்குமுள்ள தொடர்பின் நெருக்கத்தைப் பொறுத்து இந்த மனப்பாங்கு (Attitude) அமைகின்றது. இம்மனப்பாங்குகள் 'பாவங்கள்' என்று வழங்கப்படுகின்றன. பத்தி சாஸ்திரங்கள் இறைவனிடம் பத்தன் வைத்துக்கொள்ளக்கூடிய பத்தொன்பது மனப்பாங்குகள் அல்லது பாவங்களைப் பற்றிக் கூறுகின்றன. அவற்றுள் முக்கியமானவை ஆறு—தாஸ்யம், சகியம், வாற்சல்யம், சாந்தம், காந்தம், மதுரம். தாஸ்ய பாவம் என்பது வேலைக்காரனுக்கும் எஜமானனுக்கும் இடையில் உள்ள மனப்பாங்கு. இறைவனுக்கு நல்ல வேலையாளாய் இருக்கும் இம்மனப்பாங்குக்கு அனுமான் நல்ல எடுத்துக்காட்டு. இத்தகைய உறவுதான் இறையன்பின் ஆரம்பம். பின்னுல் பத்தியின் ஆழம் அதிகமானுல், அது தோழனுடன் உள்ள உறவாக மாறுகிறது. இது சகிய பாவம். குசேலருக்கும் கிருஷ்ணபகவானுக்கும் உள்ள உறவு இத்தகையதேயாகும். அருச்சுனனும் பேரளவில் கிருஷ்ணபகவானோடு இத்தகைய உறவே கொண்டிருந்தான். இதைவிட உயர்ந்த மிக நெருங்கிய உறவு வாற்சல்ய பாவம், இது குழந்தைமேல் தாய்க்குள்ள பாசம். இறைவனையே இராமன் வடிவில் குழந்தையாகப் பெற்ருள் கௌசலை. யசோதை கிருஷ்ணனிடம் காட்டிய அன்பும் இவ்வாற்சல்யத் தன்மை உடையதே. சாந்த பாவம் என்பது, வாற்சல்யத்தின் மற்ருெரு வடிவமே. அது குழந்தைக்குத் தாயின்மேலுள்ள அன்புணர்ச்சியாகும். துருவனும் பிரகலாதனும் இதற்கு நல்ல எடுத்துக்காட்டுகள் ஆவர். அவர்கள் இறைவனுக்குக் குழந்தைகளாய் இருந்தார்கள் என்று சொல்வது மிகப் பொருத்தமே. காந்த பாவம் என்று சொல்வது, ஒரு மனைவி கணவன்மேல் வைக்கும் அன்பு. சீதைக்கும் இராமனுக்கும், உருக்குமிணிக்கும் கிருஷ்ணனுக்கும் உள்ள உறவு இத்தகையது. இதுவரை பார்த்த உறவுகளைவிட இது மிக நெருங்கிய தன்மையோடு கூடிய உறவு. இவை எல்லாவற்றையும்விடச் சிறந்த

உறவு மதுர பாவம்; காதலனுக்கும் காதலிக்கும் உள்ள உயர்ந்த காதல் உறவு. இது இராதைக்கும் கிருஷ்ணனுக்கும் உள்ளதைப் போன்ற உறவு. கடைசி இரு வகைகளையும் புலனுணர்வு நிலையில் வைத்து எண்ணக் கூடாது. டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் கூறுவது போல, 'உண்மையான காதலில் புலன் கவர்ச்சி ஒரு சிறிதும் இல்லை. பத்தன் இறைவனைத் தன் காதலனுக எண்ணுகிருன்.' அதுதான் மனிதனுக்குத் தெரிந்த மிக உயர்ந்த அன்பு. கீழை நாடுகளிலும் மேலை நாடுகளிலும் உள்ள ஒருமை நெறியாளர்கள் இறைவனை மணமகனுக வருணிக்கின்ருர்கள். 'கற்புடைய மனைவி தன் தலைவனையே காண விழைவது போல, விட்டலைக் காண நான் விழைகிறேன்,' என்று துக்காராம் பாடுகிருர். தாயுமானவர் தாம் பாடியருளிய ஒரு பாடலில் ஆன்மா, தன் காதலனுகிய இறைவன் தன்னைத் தேடி வந்து சென்றதை,

'ஆதி யநாதியு மாகி—எனக்
கானந்த மாயறி வாய்நின் றிலங்கும்
சோதி மவுனியாய்த் தோன்றி—அவன்
சொல்லாத வார்த்தையைச் சொன்னனே தோழி!
'சொன்னசொல் ஏதென்று சொல்வேன்!—என்னைச்
சூதாய்த் தனிக்கவே சும்மா இருத்தி
முன்னிலை ஏதுமில் லாதே—சுக
முற்றச்செய் தேஎனைப் பற்றிக்கொண் டானே!
'பற்றிய பற்றற உள்ளே—தன்னைப்
ப்ற்றச்சொன் னன்பற்றிப் பார்த்த இடத்தே
பெற்றதை ஏதென்று சொல்வேன்!—சற்றும்
பேசாத காரியம் பேசினன் தோழி!'

என்று பாடுகிருர்.

இத்தகைய காதல் மொழியையே ஒருமை நெறியாளர் பயன்படுத்துகின்றனர். இதில் மனிதருக்குள் புலனுணர்ச்சி நிலை எதுவும் இல்லை.

இறைவனுடைய பத்தர்கள் ஓர் இனமாக ஒன்று சேர்கிருர்கள். அவர்களுக்குள் ஜாதி நிற வேறுபாடுகள் இல்லை. பதினைன்காம் நூற்ருண்டைச் சேர்ந்த வைணவப் பெரியார் ஒருவர், 'எந்த மனிதனிடத்தும் குலத்தையும் கோத்திரத்தையும் கேளாதே. இறைவனை வழிபடுபவர்கள் எல்லாம் அவன் அடியார்களே,' என்கிருர். நாரதர் சொல்வது போல, இறையன்பர்களிடம் ஜாதி, அறிவு, நிறம்,

கோத்திரம், செல்வம், வினை இவை பற்றிய வேறுபாடுகள் இல்லை. வைணவ ஆழ்வார்களும், சைவ நாயன்மார்களும் சமுதாயத்தின் வெவ்வேறு ஜாதிகளிலிருந்து வந்தவர்கள். இராமானந்தர் தம்முடைய சீடர் பன்னிருவருள் ஒரு பிராமணரையும், ஒரு நாவிதரையும், ஒரு செம்மாரையும், ஒரு முஸ்லீம் நெசவாளரையும், ஒரு பெண்ணையும் சீடர்களாகக் கொண்டிருந்தார். சிவபெருமானின் அடியாரான **நந்தனார்** மிகத் தாழ்ந்த குடியிற்பிறந்தவரே.

உயர்ந்த பத்திக்குக் கண்ணப்பன் கதை ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டு. காளத்தி என்னும் மலைப்பகுதியில் சரியாகச் செதுக்கப்படாத சிவனுடைய சிலை ஒன்று இருந்தது. ஒவ்வொரு நாட்காலையிலும், வைதிகமும் புலமையுமுடைய பிராமணர் ஒருவர் அங்குச் சென்று முறைப்படி அதற்குப் பூஜை நடத்தி வந்தார். ஒரு நாள் இளவேடன் ஒருவன் அப்பக்கம் சென்றுகொண்டிருந்தான். அச்சிலையின் காட்சி அவனுள்ளத்தில் சமயப் பற்றுணர்வைத் தூண்டியது. அவன் தனக்குத் தெரிந்த பண்படாத வகையில் அதற்குப் பூஜை செய்தான். அவன் தன் வாயில் தண்ணீர் கொண்டு வந்து, அதை அந்தச் சிலையின்மேல் ஊற்றினான்; அதைக் காட்டு மலர்களால் அலங்கரித்தான்; பன்றி இறைச்சியை அரைகுறையாக வேகவைத்து அதற்குப் படைத்தான். அடுத்த நாட்காலை பூஜை செய்யும் குருக்கள் வந்து இந்த அசுத்தமான பொருள்களைப் பார்த்து, 'எவனோ துஷ்டன் இந்தப் புண்ணியத் தலத்தைப் பாழாக்கிவிட்டான்!' என்று எண்ணினார். சிவபெருமான் அந்த அந்தணருக்கு ஒரு நல்ல பாடம் கற்றுக்கொடுக்க விரும்பியதோடு, வேத முறைப்படி அவர் செய்யும் பூஜையைவிட அவ்வேடனது தூய்மையற்ற வழிபாடே சிறந்தது என்பதைக் காட்டினார். ஒரு நாள் இரவு இறைவர் குருக்களின் கனவில் தோன்றி, அவரை மறுநாட் காலையில் அந்த இடத்திற்குச் சென்று மறைந்து நின்று அந்த அநாகரிக மனிதன் தம்மிடம் காட்டும் அன்பினைப் பார்க்கச் சொன்னார். அந்தணர் தமக்கு இறைவர் கட்டளையிட்டபடியே சிலைக்குப் பக்கத்தில் ஒளிந்து காத்துக்கொண்டிருந்தார். வேடன் சிலையை வழிபட வந்தான்; சிலையின் ஒரு கண்ணிலிருந்து பயங்கரமாக இரத்தம் பெருகி வருவதைக் கண்டான்; கண்ணைக் கொடுத்துக் கண்ணைக் காப்பாற்ற இயலும் என்ற மருத்துவ முறையை அவன் அறிந்திருந்ததால், உடனே தன்னுடைய கண்களுள் ஒன்றைப் பிடுங்கிச் சிலையின் கண்ணில் வைத்தான். இரத்தம் நின்றது. உடனே மறு கண்ணிலிருந்து இரத்தம் ஒழுக ஆரம்பித்தது. அந்த வேடன் தன் பாதங்களுள் ஒன்றை அந்தக் கண்ணுக்குக் கீழே ஓர் அடையாளமாக வைத்துக் கொண்டு அடுத்த கண்ணையும் பிடுங்கிச் சிவனது சிலையில் அப்ப முற்பட்டான். ஆனால், அவன் அதைப் பிடுங்க முற்படுமுன் சிவபெரு

மானே அவன் எதிரில் தோன்றி, அவனைத் தம் அடியார்களுள் ஒருவனாக ஆட்கொண்டார். வேடனின் கண்கள் குணமாக்கப் பட்டன. அன்று முதல் அவன் '**கண்ணப்பன்**' என்று வழங்கப் பட்டான். 'கண்ணப்பன்' என்பதற்கு கண்போல அன்பிற்சிறந்த வன்' என்பது பொருள். சங்கரர் தமது தெய்வப்பாடல் நூல் ஒன்றில் இந்த அடியானைப் பத்தருள் சிறந்தவன் என்கிறார். கிழிந்து போன செருப்பினால் தொடப்பட்டது, சிவபெருமானுடைய உடலுக்கு அதிக இன்பம் தந்தது. வாயில் கொண்டு சென்று ஊற்றிய நீர் அவருக்குச் சிறந்த நீராட்டாய் அமைந்தது. சிவனாருக்குக் கொடுக்குமுன்பே தான் சுவைத்த பன்றியின் இறைச்சி, பரமசிவனாருக்குச் சுவைமிகுந்த உணவாய் இருந்தது. பத்தி எதைத்தான் செய்யாது? பாருங்கள் ! அநாகரிகன் ஒருவன் பத்தருள் சிறந்த பத்தனானான் !

4

ஞானயோகம்

ஞானயோகம் என்பது அறிவு மார்க்கம். வீடு பேறடைதற்கு இதுவே முக்கிய வழி என்று சங்கரரின் அத்துவைத தத்துவம் கருது கிறது. அறியாமை அல்லது அஞ்ஞானம் எனப்படுவதே உலகத்தின் துன்பங்களுக்கும் குறைபாடுகளுக்கும் மூலகாரணம். அதனை ஞானத்தால் அல்லது அறிவாலேதான் அகற்ற இயலும். ஆன்மா வின் (ஜீவன்)அஞ்ஞானம் காரணமாக அது தன்னைப் பிரமத்திலிருந்து வேறுபட்டதாக நினைக்கிறது. பிரமத்திலிருந்து ஜீவன் பேதமற்றது என்ற அறிவின் மூலமே ஒருவன் முழுமை நிலை பெற இயலும். மோட் சம் என்பது ஒருவனது கருமத்தால் வருங்காலத்தில் அடையவேண் டிய நிலை அன்று. கருமத்தின் பலன் நிலையற்ற தன்மையுடையது. ஆனால், மோட்சம் என்பது ஆன்மாவின் என்றுமுள்ள தன்மை. சங் கரர் கருத்துப்படி சமயத்தின் வழி, ஒன்று எப்படி இருக்க வேண்டும் என்பதில் அன்று ; ஆனால், எது எப்படியிருக்கிறது என உணர்ந்து கொள்வதில் அடங்கியிருக்கிறது. சமயம் என்பது 'இருக்கவேண்டும் என்ற தன்மை' (Ought-ness) அன்று ; இருக்கிறது என்ற தன்மை (Is-ness). இத்தகைய கருத்துக்கு ஆதாரம் சமயத் திருநூல்களில் காணக்கிடக்கிறது : 'தரதி சோகம் ஆத்மவித்,' ஆன்மாவை அறிந்த வன் துன்பத்தைக் கடந்தவனாகிறான். 'பிரமவித் பிரமைவ பவதி,' பிரமத்தை அறிந்தவன் பிரமமாகிறான் ; 'நான்யஹ் பந்தா வித்யதே யனாய,' வேறு மார்க்கம் இல்லை ; இவை முதலியவை.

முத்தி நிலை அடைவதற்கு வழியாகிய ஞானம் மனத்தால் பெறும் அறிவு அன்று ; அது ஆன்மிக உள்ளொளி பெறுவது. அறிவு,

உயர்ந்த அறிவு (பரா), தாழ்ந்த அறிவு (அபரா) என இரு வகைப் படும். இவற்றுள் தாழ்ந்த அறிவானது இருக்கு வேதம், யசுர் வேதம், சாமவேதம், அதர்வவேதம், ஒலியியல், வேதச்சடங்கு, இலக்கணம், சொல் வரலாறு (Etymology), யாப்பு (Metrics) வானநூல் என் பவைகளில் காணப்படும் அறிவு. சுருங்கக் கூறின், அதுவே எல்லா அறிவியல் நூல்களும் கலைகளும் தரும் அறிவாம். உயர்ந்த அறி வானது, அறிய இயலாத பிரமத்தை அறிய உதவும் அறிவாகும். சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில் நாரதர், தமக்கு எல்லாவற்றையும் பற்றிய பரந்த அறிவு இருந்தும், துன்பத்தினின்று விடுபட முடியவில்லை என்று மனம் விட்டுச் சொல்கிறார். 'நான் வேதங்களையும், மகா காவியங்களையும், புராணங்களையும், இலக்கணத்தையும், பிதிர் வழி பாட்டு அறிவியல் நூலையும் (Science of aneestor-worship), கணிதத் தையும், பில்லி சூனியத்தையும், காலவியலையும், அளவை இயலையும் (Logic), அரசியலையும், சொல்வரலாற்றையும், ஒலியியலையும், ஆவி கள் பற்றிய அறிவியலையும், ஆயுதங்களைப் பற்றிய அறிவியலையும், வானநூலையும், பாம்பாட்டி வித்தையையும், மற்றுமுள்ள நுண்கலைகளை யும் கற்று முடித்தேன். ஆனால், நான் ஆன்மாவைப்பற்றி அறிய வில்லை. எனவேதான் நான் துக்கப்படுகிறேன்,' என்று சொல்கிறார். அதன்பின் சனற்குமாரர் இவருக்கு ஆன்ம விடுதலை பெற ஒரே வழி யான பர-வித்தையைப் போதிக்கிறார்.

பிரமத்தைப்பற்றிய உள்ளுணர்வு கிட்டப் பெறுமுன் ஒருவன் அடைய வேண்டிய பயிற்சி முறையில் இரு கட்டங்கள் உண்டு. முதற்கட்டத்தில் அறநிலை, அறிவு நிலை, உணர்ச்சி நிலையில் ஆயத்தம் நடைபெறுகிறது. இதில் நிலையானவை நிலையற்றவை இவற்றினைப் பிரித்தெண்ணுதல், தன்னலக் காரியங்களினின்று விடுபடுதல், மன அமைதி (சமம்), தன்னடக்கம் (தமம்), துறவு மேற்கொள்ளல் (உபரதி), பொறுமை (திதிக்ஷை), மனத்தை ஒரு முகப்படுத்துதல் (சமாதி), நம்பிக்கை (சிரத்தை) ஆகிய பண்புகளை வளர்த்தல், விடு தலை பெற அதிகமான விருப்பம் ஆகியவை அடங்கியிருக்கின்றன. இந்த நான்கு வகைத் தகுதிகளையும் பெற்றவன் வேதாந்த நூல்களைத் தகுந்த குருவின் உதவியோடு கற்க வேண்டும். அக்குரு அந்தத் தெய்விகப் பாடல்களை நன்கு கற்றிருத்தல் மட்டும் போதாது. அவர் பிரமத்தில் நன்கு நிலைபெற்றவராயும் இருத்தல் வேண்டும் (பிரம்ம நிஷ்டா)

அடுத்த கட்டத்தில் சிரவணம். மனனம், நிதித்தியாசனம் என்ற மூன்று படிகள் உள்ளன. சிரவணம் என்பது வேதாந்த நூல்களைக் கற்றல். சமயம் பற்றிக் கூறும்போது, 'அது கற்றுக்கொள்ளக்கூடிய ஒன்றன்று; பற்றிக்கொள்ளவேண்டிய ஒன்று,' என்று சொல்லப்படு

கிறது. வெற்று அறிவு நிலைப் படிப்பாக வேதாந்தத்தைக் கற்றல் அத்துணைப்பயன் தாராது. சமயத்திருநூல்களின் பொருளை நம்மால் கண்டுகொள்ள இயலாது. எனவே, உபநிடதங்களின் அர்த்தங்களை ஒருவன் முத்தி பெற்ற ஒருவரிடமிருந்தே கற்றுத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். மனனம் என்பது எண்ணிப்பார்த்தல் அல்லது தியானம். உபநிடதங்களின் போதனைகளைக் கற்றறிந்த பிறகு ஒருவன் அது பற்றிச் சிந்தனை செய்து, ஏன் அதன் கருத்துகள் மட்டும் சரியானவை, மற்றவை யாவும் அங்ஙனமில்லை என்பதன் காரணத்தைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். கணக்கற்ற ஐயங்கள் எழலாம். சிந்தித்துத் தியானிப்பதன் மூலம் இவற்றையெல்லாம் நீக்க இயலும். மனனம் புதிய உண்மைகள் எவற்றையும் தாராது. சிரவணத்தின் மூலம் கிடைத்த முடிவான உண்மை பற்றி எழும் ஐயங்களை நீக்கலாம். அறிவினால் மட்டும் துணிந்து ஆன்மாவை உணர்ந்துகொள்ள இயலாது. பழகிப்போன பழைய சிந்தனைகள் திரும்பவும் உறுதி பெற்றுத் தடைகளாய் வந்து நிற்கக்கூடும். இதில் வெற்றி காண நிதித்தியாசனம் அல்லது ஆழ்ந்த தியானம் தேவைப்படும். இப்படி முறைப்படுத்தப் பட்ட வழியில் முன்பு ஆன்மா பற்றி வெற்று அறிவாய் (பரோக்ஷம்) இருந்தது, இப்பொழுது பரம்பொருளைப்பற்றிய நேரடியான உணர்வாக (அபரோக்ஷம்) மாறுகிறது. இந்த ஞானம் பிறந்தவுடன் ஒருவன் ஜீவன் முத்தன் ஆகின்றான். இந்த உடலோடு வாழும் போதே, அவன் ஆன்மிக விடுதலை பெறுகின்றான்.

ஞானத்தை உயர்த்திப் பேசும் பல பகுதிகள் கீதையில் காணக் கிடக்கின்றன. தமக்கு மிக விருப்பமானவன் ஞானி என்றும், ஞானியும் தாமும் ஒன்றே என்றும் கிருஷ்ணபகவான் சொல்கிறார். எல்லா வினைகளையும் எரிக்கக்கூடிய நெருப்பு ஞானமே.[7] எரியூட்டுகிற தீயானது எல்லா எரிபொருள்களையும் எரித்துச் சாம்பராக்குவதுபோல, ஞானத்தீயும் எல்லா வினைகளையும் எரித்து இல்லாமற்போகச் செய்கிறது.[8] அறியாமை காரணமாக அகத்தில் பிறந்த ஐயங்களையெல்லாம் அறிவாயுதம் அறவே ஒழிக்கின்றது.[9] பாவிகளில் மிகப்பெரிய பாவியைக்கூட எல்லாத் தடைகளையும் கடக்கச் செய்கிறது.[10] ஞானத்தவத்தினால் தூய்மை பெற்றவர் பலர்.[11] ஞானத்தைப்போலத் தூய்மைப்படுத்தும் வேலையைச் செய்பவர் இப்பூவுலகில் எவரும் இல்லை என்னலாம்.[12] ஞானத்தில் எல்லா வினைகளும் இல்லாமற் போகின்றன.[13] எல்லா வினைகளும் ஞானத்திலேதான் சென்று முடிவுறுகின்றன.[14] நம்பிக்கை வழியாக ஞானம் கிடைக்கப் பெறுகிறது. ஞானம் வழியாக மேலான சாந்தி கிட்டுகிறது.[15]

---

7. கீதை, iv: 19 ; 8. iv: 37 ; 9. iv: 42 ; 10. iv: 36 ; 11. iv: 10 ; 12. iv: 38 ; 13. iv: 23 ; 14. iv: 33; 15. iv: 39.

7. தத்துவங்கள்

1

தத்துவமும் தத்துவக் கருத்துப் பிரிவுகளும்
(Philosophy and Philosophical Schools)

ஞானத்தின்மேல் உள்ள பற்றே தத்துவ ஞானம் எனப்படும். அது உள்பொருளின் தன்மைபற்றிய அறிவு முதல் ஆராய்ச்சி (Rational enquiry). இந்தியாவில் பிரிக்க இயலாதபடி இணைந்த சமயத்தின் ஒரு பகுதியாய்த் தத்துவஞானம் விளங்குகிறது. மனிதன் ஒரு தத்துவப்பிராணி. முடிவான பொருள்களைப்பற்றி அவனால் ஆராயாமல் இருக்க இயலாது. இருத்தலின் (Existence) அடிப்படை எவ்வாறு உளது? ஒரு தனி இயல் தன்மை உடையதா (Personal), அல்லது தனி இயல் தன்மை அற்றதா (Impersonal)? அதனைப் பரம்பொருள் (Absolute) என்று வழங்க வேண்டுமா, அல்லது இறைவன் என்று வழங்க வேண்டுமா? இப்பிரபஞ்சத்திற்கு மூல ஆதாரம் என்னும் ஏதாவது உண்டா? சடம், உயிர், ஆன்மா ஆகிய மூன்றனுள் எது முதன்மையானது? எது இரண்டாந் தன்மையானது? உலகம் உண்டாவதற்குக் காரணமாயுள்ள பொருள்கள் எவை? இவ்வுலகு தோற்றமளிப்பது போல உண்மையா? இதற்கு ஏதாவது நோக்கம் உண்டா? அல்லது இது ஒரு குருட்டுப் போக்கான பயனற்ற படி முறையா (Process)? ஆன்மா என்னும் ஒன்று உளதா? உளதாயின், அதன் முக்கியத்தன்மை என்ன? அது எங்கிருந்து தோன்றிற்று? எங்குச் சென்று ஒடுங்கும்? இத்தகைய கேள்விகள் மனித மனத்தைக் குழப்புகின்றன. இந்தச் சிக்கல்களுக்குத் தீர்வு காணும் முயற்சியே தத்துவம் ஆகும்.

இத்தகைய அடிப்படைக் கேள்விகளுக்குத் தொடர்பான கோட்பாடுகளை அமைக்கும்பொழுதுதான் பல்வேறு தத்துவ முறைகள் தோன்றுகின்றன. விஷயங்களைப் புரிந்துகொள்வதில் ஆராய்ச்சி

செய்பவர்களின் திறமைகள் வேறுபடுவது போலத் தத்துவமுறைகளும் வேறுபடுகின்றன. ஆனால், இந்த வேறுபாடுகளுக்கு அடியில் ஓர் ஒற்றுமை இழையோடி நிற்பதைக் காணலாம். தத்துவ முறைகள் யாவும் உண்மையில் ஒரே பொருளைப் பார்த்து வரையப்பட்ட பல சித்திரங்களைப் போன்றவையே. இவற்றின் பொதுவான இலட்சியம் சத்தியமே. ஒவ்வொரு தத்துவ முறையும் சத்தியத்தின் உருவெளித்தோற்றத்தைக் கண்டு நமக்குச் சொல்லும் முயற்சியாகவே உளது.

இந்தியத் தத்துவ முறைகளை இரு பிரிவாகக் காணலாம். ஒன்று, 'ஆஸ்திகம்' (Orthodox); மற்றது, 'நாஸ்திகம்' (Heterodox). இவ்விரண்டு பதங்களும் ஒன்றுடொன்று சார்புடைய பதங்கள். நாஸ்திகம் என்று வழங்கப்படுகிற பிரிவிலுள்ள ஒருவனுக்கு எதிர் முகாமில் இருப்பவர்களை நாஸ்திகர்கள் என்று வழங்கத் தோன்றும். ஆஸ்திகன் என்ற சொல்லுக்குப் பல பொருள்கள் கூறப்படுகின்றன. ஆஸ்திகன் என்பவன், (1) இறப்புக்குப் பின் வாழ்க்கை உண்டு என்ற நம்பிக்கை உடையவன்; (2) இறைவன் உண்டு என்று நம்புகிறவன்; (3) வேதத்தின் மேலாணுரிமையில் (Authority) நம்பிக்கை உள்ளவன். நாஸ்திகன் என்னும் சொல் இதற்கு நேர் எதிர்மாறாகப் பொருள்படும். இந்தியத் தத்துவப் பிரிவுகளில் 'ஆஸ்திகன்' என்னும் சொல் மேற்கண்ட பொருள்களில் மூன்றாவது பொருளிலே தான் அமைவதாகக் கொள்ள வேண்டும். சமயத் திருநூல்களைப் பற்றி எழுதிய அத்தியாயத்தில் முன்பு குறிக்கப்பட்ட ஆறு தரிசனங்களும் ஆஸ்திகப் பிரிவைச் சேர்ந்தவை. அவையாவன, நியாயம், வைசேடிகம், சாங்கியம், யோகம், மீமாம்ஸை, வேதாந்தம் என்பவை. நாஸ்திகப் பிரிவைச் சேர்ந்தவை, சாருவாகம், பௌத்தம், ஜைனம் என்பவை. வேதத்தின் மேலாணுரிமையில் (Authority) நம்பிக்கை வைக்காத காரணத்தால், இவை நாஸ்திக முறைகள் என வழங்கப்படுகின்றன. 'இந்து தத்துவ இயல்' என்னும் தொடர் 'இந்தியத் தத்துவ இயல்' என்னும் தொடரைவிடக் குறுகிய தன்மை உடையது. ஏனெனில், அது ஆஸ்திக அமைப்புகளையே சுட்டி நிற்கின்றது. ஆஸ்திகத் தத்துவப் பிரிவுகள் போதிப்பவைகளைப் பற்றியே இங்குப் படிக்கலாம்.

2

நியாயம்

நியாயம் என்னும் தத்துவ முறையானது, காட்சியளவைக் கொள்கை (Logical realism) ஆகும். சிந்திக்கும் மனங்களின்

சார்பற்ற அளவிலேயே ஒரு புறவுலகு இருப்பதை அது நம்புகிறது; இந்த நம்பிக்கையைச் சரியான அனுமான வழிகொண்டே நிறுவ முயல்கிறது. தத்துவ இயல் அளவில் இம்முறை பிராபல்யமடைய வில்லை. ஆயினும், அது கையாளும் அளவை இயல் நுணுக்கத்தை (Logical technique) எல்லாத் தத்துவ முறைகளும் எடுத்துப் பயன் படுத்துகின்றன. நியாய முறையைப் பின்பற்றியவர்களில் பிற்காலத் தவர், இந்நுணுக்கத்தை இதன் தத்துவ இயலிலிருந்து பிரித்தெடுத்து, இதனைச் சிறந்த முறையில் ஆராய்ந்தனர். நியாயம் அல்லது தர்க்கம் என்று வழங்கப்படுகின்ற இதில் நன்கு பயிற்சி பெற்ற பிறகே தத்துவ இயலைப் பயிலத் தொடங்குவது இந்தியாவில் நெடுங்காலமாக மரபாய் இருந்து வந்திருக்கிறது.

நியாய முறைக்கு ஆதாரமாயமைந்த நூல் கௌதமரின் நியாய சூத்திரம் ஆகும். இது கி. மு. நான்காம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்த தாய் இருக்கலாம். இந்தச் சூத்திரத்திற்கு வாத்ஸ்யாயனர் என்பவர் (கி. பி. 400) விளக்க உரை ஒன்று எழுதியுள்ளார். பௌத்த விமரிசகர்களுக்கு நல்ல பதிலாய் அமைந்த இந்நூலுக்கு ஆதரவான விவரங்கள் உத்தியோதகரரின் நூலான நியாயவார்த்தி கத்தில் (கி. பி. 600) காணப்படுகின்றது. இதனை வாசஸ்பதி மிஸ்ரா என்பவர் (கி. பி. 841) தமது நூலான **தாற்பரிய தீகை**யில் (Tatparya Tika) விளக்குகிருர். தாற்பரிய தீகைக்கு உதயணர் (கி. பி. 1000) **தாற்பரிய தீகைப் பரிசுத்தி** என்னும் தமது நூலில் விளக்கம் தருகிருர். உதயணர் எழுதிய மற்றை நூல்களுள் **நியாய குசுமாஞ்சலி** ஒன்ருகும். அதில் இறைவன் உளன் என் பதற்கு வேண்டிய நியாய வாதங்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. சிந்தனையின் நுணுக்கத்திறனை அடிப்படைத் தத்துவத்திலிருந்து (Metaphysics) பிரிக்க முயல்கின்ற புதிய அளவையியல் இயக்கம் (Neo-logical movement) கங்கேசரால் (கி. பி. 1200) தொடங்கப்பெற்றது. **தத்துவ சிந்தாமணி** என்பது அவரது தலைசிறந்த நூலாகும். அதைத் தொடர்ந்து வாசுதேவ சார்வபௌமர், இரகுநாத சிரோமணி போன்ற அளவையியல் அறிஞர்களால் எழுதப்பெற்ற பல நூல்கள் எழுந்தன. இச்சிந்தனையாளர் அனைவரும் வங்காளத்தில் நவதீபம் என்னும் இடத்தைச் சேர்ந்தவராதலால், இவர்தம் கோட்பாட்டுக் கிளைக்கு அவ்விடத்தின் பெயரே கொடுக்கப்பட்டது. நியாய முறையினைப் பற்றி எழுந்துள்ள நூல்களுள் படிப்பதற்கு எளிய நூல்களாக விஸ்வநாத பஞ்சானனரின் **பாஷா பரிச்சேதம்** (கி. பி. 1650), அன்னம் பட்டருடைய **தர்க்கசங்கிரகம்** (கிட்டத்தட்ட அதே காலத்தைச் சேர்ந்தது) ஆகிய நூல்களைக் குறிப்பிடலாம்.

பெரும்பாலும் எல்லா இந்தியத் தத்துவ முறைகளிலும் அறிவைப் பற்றிய பிரச்சினைதான் முக்கிய விஷயமாய் எடுத்துப் பேசப்படுகிறது.

இந்தப் பிரச்சினையில் இரு முக்கிய அமிசங்களைக் காணலாம்: (1) ஏற்புடைய அறிவைப் (Valid knowledge) பெறுவதற்குரிய வழிகள் எவை? (2) ஏற்புடைய அறிவு அல்லது உண்மை என்பது என்ன? ஏற்புடைய அறிவைப் பெறும் வழிகளே பிரமாணங்கள் என்பவை. தத்துவ முறைக்குத் தத்துவ முறை பிரமாணங்களின் எண்ணிக்கை வேறுபடுகிறது. ஏற்புடைய அறிவு அல்லது உண்மை என்பது பிரமை (prama) எனப்படும். உண்மையின் தன்மையும் அதனைப் பரீட்சித்துப் பார்க்கும் முறையும் பல வகையில் விளக்கப் படுகின்றன. ஒருவன் உண்மையைப் பார்க்கின்ற கண்ணோட்டமும் அவன் உள்பொருளைப் பார்க்கின்ற கண்ணோட்டத்தைப் பொறுத்திருக்கிறது. உள்பொருளைப் பல விதமாகப் பார்க்க இயலும் என்பதை நாம் முன்பே பார்த்தோம்.

நியாய முறைமைப்படி ஏற்புடைய அறிவைப் பெறுதற்குப் புலக் காட்சி (பிரத்தியட்சம்), அனுமானம், ஒப்புமை (உவமானம்), சான்றுரை (சப்தம்) என நான்கு வழிகள் உள்ளன.

புலக்காட்சி: சாதாரணப் புலக்காட்சி என்பது ஒரு புலனுக்கு ஒரு பொருளோடு ஏற்படும் இணைப்பும் அதன் பயனைக் கிட்டும் அறிவுமாம். ஆனால், சில புலக்காட்சி நிகழ்ச்சிகளில் புலச்செயல் (Sense activity) இல்லாமலும் இருக்கலாம். இறைவன் புலன்களின் உதவியின்றியே எல்லாப் பொருளையும் உடனே அறிந்துகொள்கிறான். யோகிகள் தொலைத்தூரத்திலுள்ள பொருள்களையும், இறந்த கால வருங்கால நிகழ்ச்சிகளையும், அவற்றோடு புலன் தொடர்பின்றியே (Sense contact) உணர்ந்தறிய இயல்கிறது. எனவே, பிற்பட்ட காலத்து நையாயிகர்கள் புலக்காட்சி அறிவுக்கு 'நேரடியாக அறிதல்' (Direct apprehension) என்று பொருள் கூறினார்கள்; அதன் பழைய பொருளாகிய புலன் பொருள் உறவால் பெறும் அறிவு என்பதைத் தவறெனத் தள்ளிவிட்டார்கள். புறப்பொருள்களை அறியும் சாதாரண எல்லாப் புலக்காட்சிகளிலும் புலன்-தொடர்பு அவசியம் என்பது உண்மையே. புலக்காட்சிப் படி முறையிலும் அதன் வேறு சில அமிசங்கள் உள்ளன. இதில் மனத்திற்கும் புலனுறுப்புக்கும் தொடர்பு ஏற்படுகிறது; ஆன்மாவுக்கும் மனத்துக்கும் தொடர்பு உண்டாகிறது. புலக்காட்சி முறையில் பெறும் அறிவுக்கோ, மற்றைய வழிகளில் பெறும் அறிவுக்கோ, இத்தொடர்புகளே தேவைப்படுகின்றன. புலக்காட்சி முறையில் வரையறுக்கப்படாத புலக்காட்சி (நிர்விகல்பகம்) வரையறுக்கப்பட்ட புலக்காட்சி (சவி கல்பகம்) என இருநிலைகள் உள்ளன. முதல் நிலையில் ஒரு பொருளை 'அது' என்று மட்டுமே தெரிந்திருக்கின்றோம். அடுத்த நிலையில் 'அது என்ன?' என்பதை அறிய வருகிறோம். பொருள்கள் மட்டு

மன்றி, அவற்றின் இயல்புகளும் (Attributes) இனவியல்புகளும் (Class natures), இனங்களும், இன்னும் இன்மையும் (Non-existence) கூடப் புலக்காட்சியில் அடக்கம் ஆகும்.

அனுமானம்: அனுமானம் என்னும் கோட்பாடு நியாய முறையின் மிக முக்கியமான கோட்பாடாகும். அனுமானத்தின் வழி வரும் அறிவு ஊடக அறிவு (Mediate knowledge) ஆகும். அது நேராகக் கிடைக்கும் புலக்காட்சி அறிவிலிருந்து வேறுபடுகிறது. இந்திய அனுமான முறைக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு, கீழே தரப்பட்டுள்ளது:

1. மலையின்கண் நெருப்பு உளது (பிரதிஞ்ஞை).
2. ஏனெனில், அங்குப்புகை இருக்கிறது (ஹேது).
3. எங்கெல்லாம் புகை உளதோ, அங்கெல்லாம் நெருப்பு உண்டு. (உ-ம்) ஓர் அடுப்படி (உதாரணம்).
4. நெருப்போடு மாருது தொடர்ந்து வருகின்ற புகை இம் மலையில் இருக்கிறது (உபநயம்).
5. எனவே, இம்மலையின்கண் நெருப்பு உளது (நிகமனம்).

மலையில் புகையைக் காண்பதை ஆதாரமாகக் கொண்டு, மலையின்கண் நெருப்பு உள்ளதை இங்கே அனுமானிக்க முயல்கிறோம். புகைக்கும் நெருப்புக்கும் இடையே இணைந்தே வரும் பொதுமை இயல்பு (Universal concomitance) இருப்பதால், இந்த அனுமானம் சாத்தியமாகிறது. நெருப்புடன் எப்பொழுதும் இணைந்தே வரும் என்று நம்மால் அறியப்பட்ட புகையைப் பற்றிய புலக்காட்சியை ஆதாரமாகக் கொண்டே மலையில் நெருப்பு உள்ளது என்ற அறிவு அமைகின்றது. எனவே, அது ஊடக அறிவு. மலைக்கும் (பக்கப் பொருட்பதம்-Minor term) நெருப்புக்கும் (துணிபொருட்பதம்-Major term) உள்ள அறிவுத் தொடர்பு புகையின் (மத்திமப் பொருட்பதம்-Middle term) ஊடாகக் கொண்டுவரப் படுகிறது. எனவே, அனுமான அறிவானது, பிறிதோர் அறிவைக் கருவியாகக் கொண்டு பெறப்படும் அறிவாகும். அனுமானம் என்னும் பதத்தின் நேரடிப்பொருள் 'பின் வரும் அறிவு' என்பதாகும்.

மேலே சொல்லப்பட்ட எடுத்துக்காட்டு, மற்றவர்களை ஏற்றுக் கொள்ளச் செய்வதற்கென்றே ஏற்பட்ட முழு அளவான ஒரு முக்கூற்று முடிவு (பரார்த்தானுமானம்) ஆகும். ஒருவன் தன்னுடைய முடிவுகளின் உறுதிப்பாட்டினைப் பிறர் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென விழையும்போது ஐந்துறுப்பு முக்கூற்று முடிவினையே (Five-membered

syllogism) பயன்படுத்துகிருன்; தான் நிலைநாட்ட விரும்பும் ஆராய்ச்சி முடிவினை (பிரதிஞ்ஞை) முதலில் எடுத்து வைக்கிருன்; பிறகு அம் முடிவுக்குத் தான் ஆதாரமாகக்கொண்ட காரணத்தை (ஹேது) வைக்கிருன்; இணைந்தே வரும் பொது இயல்பு ஒன்றை உண்டாக்கி வைத்தும், ஓர் எடுத்துக்காட்டினைத் (உதாரணம்) தந்தும், அக்காரணத்திற்கு வலிவு தேடுகிருன்; பின்பு இணைந்தே வரும் அந்தப் பொது இயல்புக்கும், இப்போது எடுத்துக்கொண்ட நிகழ்ச்சிக்கும் உள்ளிருக்கும் பிணைப்பினைக் (Subsumptive correlation) காட்டுகிருன்; இறுதியாக உறுதிப்படுத்தப்பட்ட ஒரு முடிவினை எடுக்கிருன் (நிகமனம்). ஆனல், ஒருவன் தனக்காகப் பயன்படுத்தும் அனுமானமானது (ஸ்வார்த்தானுமானம்) ஒரு வடிவநிலை முக்கூற்று முடிவு (Formal syllogism) அன்று. அது தனி மனிதனது மனத்திலேயே நிகழ்கிறது. அது சொல் வடிவம் கொடுத்து விளக்கப்படக்கூடிய ஒன்றன்று. எல்லா அனுமானங்களிலும் மூன்று துணுக்குகள் உள்ளன : (1) ஒரு குணவியல்பு நிறுவப்பட வேண்டுவதாயுள்ள எழுவாய் ; (2) நிறுவப்படவேண்டிய குணவியல்பு (சாத்தியம்) ; (3) குணவியல்பு நிறுவப்படுவதற்கு ஆதாரமான அடையாளம் அல்லது வழி (சாதனம், ஹேது அல்லது லிங்கம்). அரிஸ்டாட்டிலின் அளவையியலில் இவற்றுக்கு இணையான பதங்கள், பக்கப் பொருட்பதம், துணிபொருட்பதம், மத்திம பொருட்பதம் என்பன. இந்திய அளவை இயலுக்கும் அரிஸ்டாட்டிலின் அளவை இயலுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. இந்திய அளவை இயல் அரிஸ்டாட்டிலின் அளவை இயல்போன்ற ஒரு வடிவநிலைப் படி முறை மட்டும் அன்று. அது பகுப்பு முறையும் தொகுப்பு முறையும் ஒருங்கே அமைந்ததாகும். ஆயினும், அனுமான அளவைத் தத்துவம் இரண்டிற்கும் ஒன்று போல அமைந்துள்ளது. ஒரு குணவியலை, அதனேடு பொதுமைத் தொடர்புடையதான வேருெரு குணவியல்பினை ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுவாயைச் சேர்ந்ததாகச் சொல்லுவதே அத்தத்துவம். அப்படியென்ருல், அந்த ஆதாரமானது, நல்ல வலிவுடையதாய் அமையவேண்டும் என்பது முக்கியமாகும். இந்திய அளவை இயல் முறைப்படி பிழைபட்ட வாதங்கள் யாவும், பிழையுடைய ஆதாரங்களால் (துஷ்ட ஹேது) ஏற்படுபவையாகும்.

அறிவைப் பெறுவதற்கு ஒரு வழியாக அனுமானத்தைக் கொள்வதில் தேவைக்கு அதிகமான முக்கியத்துவம் கொடுக்கக்கூடாது. புலக்காட்சியின் தொடுவரம்பு மிகக் குறைவானது. நம் அறிவின் உள்ளடக்கத்தை ஆராய்வோமானல், அதில் பெரும்பகுதி அனுமான வழியில் கிடைக்கப்பெற்றதாகும். அளவை இயற்படி நாம் வாழ்க்கை நடத்தவில்லை என்று சிலர் சரளமாகக்கூறலாம். ஆயினும்,

அறிவு ஆராய்ச்சி பின்னின்று இயங்காவிட்டால், மனிதன் உயிர் வாழ்ந்திருத்தலே இயலாது எனலாம்.

ஒப்புமை : உவமானம் என்பது ஏற்புடைய அறிவைப் பெறுவதற்குள்ள மூன்ருவது வழியாகும். இங்கே ஒரே மாதிரியாயிருத்தல் பற்றிய அறிவே கருவியாய் அல்லது வழியாய் அமைகின்றது. இதன் மூலம் ஒரு பெயருக்கும் அப்பெயர் குறிப்பிடும் பொருளுக்கும் உள்ள உறவு பற்றிய அறிவு பெறப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, நகர்ப்புறத்தில் வாழும் ஒருவனுக்குக் 'கவயமா' (காட்டுப்பசு) என்ற சொல்லின் பொருள் தெரியாது. அவன் காட்டில் வாழும் ஒருவரிடமிருந்து கவயமா என்பது பசுவைப் போலிருக்கும் ஒரு காட்டு விலங்கு என்பதைத் தெரிந்துகொள்கிருன். அதன் பின் காட்டுக்குச் சென்று கவயமா என்ற அந்த விலங்கினைப் பார்க்கின்ருன்; முன்பு அந்தக் காட்டுவாசி அவனுக்குக் கூறிய விவரங்களிலிருந்து இப்பொழுது அவன் பார்க்கும் விலங்கு கவயமா என்ற பெயர் குறிப்பிடும் விலங்கு என்பதை அறிகிருன்.

சான்றுரை : நான்காவதும் இறுதியானதுமான பிரமாணம் 'சப்தம்' என்பதாகும். அது நம்பிக்கைக்கு உகந்த ஒருவரின் (ஆப்த) சான்றுரையாகும். பேசுகின்ற பொருளைப்பற்றி நன்கு அறிந்தவனுகவும் அதைச் சரியாக எடுத்துச் சொல்பவனுகவும் உள்ள ஒருவனே நம்பத்தகுந்தவன். சப்தப்பிரமாணமானது அதன் மூலத்தின் சிறப்பினைப் பொறுத்தது; அதாவது, அதைச் சொல்பவனுடைய தகுதி, சிறப்பு ஆகியவற்றினைப் பொறுத்தே அமைகிறது. பொருள்களைப் பற்றிய அறிவைப் பெறுதற்குச் சொற்களைப் புலனுல் உணர்ந்தறிதல் மட்டும் போதாது. அச்சொற்களின் அர்த்தங்களையும் ஒருவன் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் ஒவ்வொரு பொருளைத் தரக்கூடிய ஆற்றல் (சத்தி) உண்டு. இவ்வாற்றல் இறைவனது திருவுளத்தாலேதான் (ஈஸ்வர சங்கேதம்) நிருணயிக்கப்படுகிறது என்பது நையாயிகர்களது கருத்து. 'இந்தச் சொல்லிலிருந்து இந்தப் பொருள்தான் உணரப்படவேண்டும்,' என்பதை இறைவனே தீர்மானிக்கிருன். எனவே, நம்பத்தகுந்த ஒருவன் சொல்லும் சொற்களைக் கேட்கும்போதும், அச்சொற்கள் தம் சத்தியால் தரும் பொருளைப் புரிந்துகொள்ளும் போதும் நாம் சான்றுரை வழியாக ஏற்புடை அறிவைப் பெறுகிருேம்.

சான்றுரை வேதத்தினைச் சேர்ந்ததாகவும் (வைதிகம்), அல்லது உலகியல் கூற்ருகவும் (லௌகிகம்) அமையலாம். வேதத்தில் கூறப்பட்டுள்ள விஷயங்களெல்லாம் இறைவனுடைய கூற்றுகளாகும். எனவே, அவற்றின் சான்றுரைகள் நிறைவுடையனவாகவும், தவறற்றனவாகவும் உள்ளன. உலகியல் கூற்றுகள் அப்படியல்ல. அவை

நம்பிக்கைக்குகந்த சான்றோர்களிடமிருந்து கிடைத்தால் மட்டுமே சரியாகவும் அதிகார பூர்வமானவையாகவும் இருக்கும். மற்றைய வழி வருபவை அங்ஙனமல்ல.

அறிவுப் பிரச்சினையின் இரண்டு அமிசங்களுள் முதலாவது அமிசம் பற்றிய நியாயமுறைக் கருத்தினை இப்போது சுருக்கமாகப் பார்த்தோம். இனி உண்மையைப் பற்றிய, அல்லது ஏற்புடைய அறிவு பற்றிய நியாய முறையின் கருத்தினைப் புரிந்துகொள்ள முனைவோம். நியாயமுறை என்பது ஒரு காட்சிப்பொருட்கொள்கை முறையாய் (Realistic system) இருப்பதால், அதன் கருத்துப்படி காணப்படும் பொருளோடு எண்ணம் இயையப் பெற்றிருப்பதே உண்மை எனப் படும். காணப்படும் பொருளின் இயல்போடு ஒத்து அல்லது இசைந்து இருக்கும் அறிவே உண்மையானது; அல்லது ஏற்புடையது. எடுத்துக்காட்டாக, வெள்ளியை வெள்ளியென அறிவதே உண்மையான அனுபவ அறிவாகும். ஒரு தீர்ப்புரையில் (Judgement) எழுவாய்ப் பதம் என்பது ஒரு பொருள் இருப்பதாகச் சொல்கிறது. பயனிலைப் பதம் அதனுடைய இயல்புகளைக் குறிப்பாகச் சொல்லி, அதனை மேலும் சிறப்பிக்கிறது. குறிப்பிடப்பட்ட இயல்புகள் எழுவாய் குறிக்கும் பொருளின் தன்மையோடு பொருந்தினால், அந்தத் தீர்ப்புரை உண்மையானதாகும். இதுதான் காட்சிப் பொருட்கொள்கையினரின் அறிவு பற்றிய கருத்தாகும். அறிகின்ற மனமும் அறியப்படும் பொருளும் புறத்தே தொடர்புள்ளன. நாம் அறிவதால் அறியப்படும் பொருள்களில் எவ்வித மாறுதலும் ஏற்படாது. அந்தப் 'பொருள்', அங்கே சிந்திக்கும் மனத்தின் சார்பின்றியே தனித்து நிற்கிறது. அறிதல் படி முறையில் மனந்தான் அறியப்படும் பொருளைச் சென்று பொருந்த வேண்டுமேயன்றி, அறியப்படும் பொருள் மனத்திடம் சென்று பொருந்தாது.

இது இங்ஙனமாயின், 'அடுத்து அறிவு நிலையானது (Cognition) உள் பொருளோடு இசைந்திருக்கிறதை நாம் எங்ஙனம் அறிய இயலும்?' என்னும் கேள்வி எழுகிறது. நாம் நமக்குப் புறத்தே செல்ல இயலாது. எனவே, மனத்திற்கும் காணப்படுபொருளுக்கும் இடையே இசைவு இருப்பதை நாம் நேரடியாகக் காண்பதாகச் சொல்ல இயலாது, நையாயிகர்கள் இந்தச் சங்கடத்தை உணர்ந்து உண்மையைச் சோதித்தறிய வேறு ஒரு மறைமுக ஆய்வு முறையை (Indirect test) கையாண்டார்கள். அந்த ஆய்வு முறை, ஒரு செயல் முறையாகும். கருத்துப் பயன் விளையும் செயலை நோக்கிச் செல்லுமாயின், கருத்திற்கும் பொருளுக்கும் (Fact) இசைவு இருப்பதாக உறுதியாகக் கொள்ளப்படுகிறது. செயற்படக்கூடிய தன்மையே உண்மையைச் சோதித்தறியச் சரியான உரைகல். ஆனால், அதுவே உண்மை ஆகாது. அது கிட்டும் பயனை வைத்தே அறியப்படுகிறது.

அளவை இயலிலும் (Logic) அறிவளவை இயலிலும் (Epistemology) நியாயமுறைமை முன்பே கொண்டிருந்த ஈடுபாடு, உள்பொருளைப்பற்றி அது கொண்டிருந்த கருத்தை மிகப் பாதித்தது. இம்முறைமை தரும் பதார்த்தங்கள் (Categories) பட்டியலில், எண்ணம் பற்றிய பதார்த்தங்களும், அனுமான நுட்பங்கள் பற்றிய பதார்த்தங்களுமே மிகுந்து காணப்படுகின்றன. பதினாறு பதார்த்தங்கள் உண்டு எனக் கொள்ளப்படுகின்றன. அவையாவன : (1) ஏற்புடை அறிவை அடையும் வழிகள் (பிரமாணம்), (2) ஏற்புடை அறிவுக்குரிய பொருள்கள் (பிரயோகம்), (3) ஐயம் (சம்ஸயம்), (4) நோக்கம் (பிரயோஜனம்) (5) எடுத்துக்காட்டுகள் (திருஷ்டாந்தம்), (6) உறுதிப்படுத்தப் பட்ட முடிவுகள் (சித்தாந்தம்), (7) முக்கூற்று முடிவின் உறுப்புகள் (அவயவம்), (8) பிழைக்கு ஒடுக்கல் (Reductio ad absurdum) (தர்க்கம்), (9) முடிவு செய்யப்பட்ட அறிவு, (நிர்ணயம்), (10) உண்மைக்காக வாதிடல் (வாதம்), (11) வெற்றியை அடைவதற்காக ஆக்க முறையிலும் அழிவு முறையிலும் வாதிடல் (ஜல்பம்), (12) வெற்று அழிவு முறை வாதம் (விதண்டம்), (13) தவருன காரணங்கள் (ஹேத்வாபாசம்), (14) சொற்புரட்டு (சலம்), (15) பயனற்ற போலியான எதிர்ப்புகள் (ஜாதி), (16) சேதமுண்டாக்கும் குறிகள் (நிக்ரஹஸ்தானம்) என்பன. இப்பட்டியலில் இரண்டாவது பதார்த்தம் தவிர மற்றவை எல்லாம் வாதிடும் முறை பற்றியனவாய் (Ratiocinative process) உள்ளன. இரண்டாவது பதார்த்தங்கூட 'ஏற்புடைய அறிவுக்குரிய பொருள்கள்' என்பதைப் பார்த்த உடனே புரிந்துகொள்ள இயலும் தலைப்பை உடையது. இந்தப் பதார்த்தங்கள் யாவும், அளவை இயல், முரண் நிலைத் தருக்க இயல் (Dialectics) பற்றிய சிறு நூலின் தலைப்புகளே தவிர, வெருென்றுமன்று.[1] நியாயக் கோட்பாட்டின் ஒரு சிறப்பான அமிசம் என்னவெனில், அது இறைவன் இருத்தலை நிரூபிக்க முயல்வது. உதயணரால் அதற்குக் கொடுக்கப்படுகின்றவைகளுள் முக்கியமான சில வாதங்கள் பின் வருமாறு உள்ளன : (1) காரியமாக உள்ள இவ்வுலகுக்கு ஆற்றல் மிகுந்த ஒரு காரணம் தேவைப்படுகிறது. இந்தக் காரணம் அறிவாலும் சத்தியாலும் உலகைப் படைக்குந்தொழிலைச் செய்வதற்கு ஈடு கொடுக்கக் கூடியதாய் இருத்தல் வேண்டும். இக்காரணமே இறைவன் ஆகும். (2) படைக்கப் பட்ட உலகில் ஒழுங்கு நிலவுகிறது. இயற்கைப் பொருள்களும் நிகழ்ச்சிகளும் சேர்ந்து ஒரு குழப்பக் குவியலாய் அமையவில்லை. அவற்றைப் பார்க்கும் போது அவை நல்ல மதிநுட்பத்தோடு அமைக்கப்பட்டிருப்பதாகக் காட்சியளிப்பதை நாம் உணர்கிறோம். இத்

---

1. எ. பி. கெயித், 'இந்திய அளவை இயலும் அணுக்கொள்கையும்', பக்கம், 174.

தகைய நல்ல அமைப்பின் கர்த்தாவாக, பௌதிக உலகின்கண் நிலவும் ஒழுங்கினைக் கட்டுப்படுத்தி நடத்துவோனாக, இறைவன் இருக்க வேண்டும். (3) புறவுலகில் ஒழுங்கு நிலவுதல் போல அறவுலகிலும் ஒழுங்கு நிலவ வேண்டும். தகுதிக்கேற்ப நியாயம் வழங்குதல் அறவியல் ஒழுங்கு (Moral-order). இதற்குப் பொறுப்பாளனாக—அறவுலகின் ஆளுநனாக—ஒருவன் இருத்தல் வேண்டும். அவனே இறைவன். (4) இறைவன் உள்ளான் என்பதற்கு மறைமுக நிரூபணம் ஒன்றும் உண்டு. இறைவன் உண்டு என்ற கருத்துக்கு எதிரான கருத்துடையோன் இது வரை கடவுள் இன்மையை நிரூபித்துக் காட்டவில்லை. கடவுள் இல்லை என்பதனை நிரூபித்தற்கு எந்தப் பிரமாணத்தையும் எடுத்துக்காட்ட இயலாது.

நியாயத் தத்துவ முறைமைப்படி இறைவன் ஆன்மாக்கள் இனத்தைச் சேர்ந்தவன். ஆனால், அவன் ஆன்மாக்களில் முதல்வன் (Primus inter pares); தனிப்பட்ட ஆன்மா அல்லது ஜீவாத்துமன் என்பதிலிருந்து பிரித்து வழங்கப்படுகிற ‘பரமாத்துமன்’ ஆவன். அவன் இப்பிரபஞ்சத்தின் நிமித்த காரணனேயன்றி, (Efficient cause) முதற்காரணன் (Material cause) அல்லன். இப்பௌதிக உலகின் பொருள்கள், மூல அணுக்கள் பலவிதமாக ஒன்று சேர்வதால் உண்டாகின்றன. இம்மூல அணுக்களை இயக்கும் மூல இயக்குநன் இறைவன். ஆன்மாக்கள் முற்பிறவியில் செய்த கருமங்களின்படியே இப்பிரபஞ்சத்தை இறைவன் படைத்து, காத்து, அழித்து, மீண்டும் படைத்து வருகின்றான். ஆன்மாக்களைப் போலவே இறைவனும் எங்கும் நிறைந்தவன்; என்றும் உள்ளவன். ஆன்மாக்களுக்கு அறிவு சில வேளைகளில் இல்லாமற்போயினும், அது இறைவனுக்கு என்றுமுள்ள ஓர் இயல்பு.

ஆன்மாக்கள் பல. ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் பழம்பிறவியின் கரும பலன்களின் தொடர்பால் கட்டுப்படுத்தப்பட்டுப் பிறவிப் பெருங்கடலில் நீந்தித் தனை நீங்கப் பெறும் வரை உழல்கிறது. பதினாறு பதார்த்தங்களையும் அறிந்துகொள்வதால், பிறவித்தளை நீங்கப் பெறலாம். இது எங்ஙனம் இயலும் என்பதை எளிதாக விளக்கலாம். மெய்ஞ்ஞானம் அஞ்ஞானத்தை விரட்டுகிறது. இது நிகழும் போது ஆன்மாவின் குறைபாடுகளான விருப்பு, வெறுப்பு, பிழை ஆகியவை அழிந்து போகின்றன. இக்குறைகளின் அழிவோடு, வினையும் தீர்ந்துவிடுகிறது. வினை முடிவதோடு பிறவியும், அதன் விளைவான துன்பமும் நின்றுவிடுகின்றன.[2] அபவர்க்கம் எனப்படும் இந்த இலட்சியம் இன்பம் உள்ள நேர்முக நிலை அன்று; துன்பம் முழுதும் அற்ற எதிர்

2. நியாய சூத்திரம், I: i: 2

மறை அனுபவநிலை. இந்த இலட்சியம் ஏன் இவ்வாறு அமைக்கப் பட்டிருப்பதென்றால், துன்பக் கலப்புக் சிறிதேனும் இல்லாத இன்பம் இருக்க இயலாது என்பதை உணர்தற்கே.

நியாய முறைமையின் சிறப்பு அதன் அடிப்படைத் தத்துவத்தில் இல்லை; அறிவைக் கொணரும் வழிகளைத் தருவதிலேதான் அதன் சிறப்பு அடங்கியிருக்கிறது. அதன் தொடக்கக் காலத்திலேயே வைசேடிக முறைமையோடு ஓர் உடன்பாடு வைத்துக்கொண்டு அதனுடைய அடிப்படைத் தத்துவ முறைகள் அனைத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டது; ஆனால், அளவை இயலையும், அறிவளவை இயலையும் தனக்கென்று வைத்துக்கொண்டது. நியாய முறைமை ஓர் அளவை இயல் முறைமை என்றே அதிகமாகச் சொல்லலாம். இதை இதன் பெயரிலிருந்தே நாம் காணலாம். இந்த அளவில் பார்த்தால், இது எல்லாத் தத்துவ முறைகளுக்கும் ஆதாரமான ஒன்றாகும். நியாய பாஷ்யத்தின் ஆசிரியரான வாத்ஸ்யாயனர், அளவை இயலை (ஆன் வீஷிகீ), 'அது எல்லா அறிவியல்களுக்கும் வழியாய் அமைந்தது; எல்லாச் சமயப் பணிகட்கும் ஆதாரமானது; அறிவியல் துறைகளிலே நன்கு நிரூபிக்கப்பட்டது,' என்று கூறுகிறார்.[3]

3

வைசேடிகம்

வைசேடிகம் என்பது அணுமுதற்பன்மைக் கொள்கையாகும் (Atomistic pluralism). அது உண்மைப் பொருள்கள் பல என்பதை நம்புகின்றது. பௌதிக உலகு அணுக்களாகப் பிரியக்கூடிய பல பொருள்களைக்கொண்டது என்று அது கருதுகிறது. நியாய முறைமையி னின்று வேறுபட்ட ஒரு தனிச்சிந்தனை முறைமையாகத் தோன்றி னாலும், விரைவில் இரு முறைமைகளுக்கும் இடையே அமைந்துள்ள நெருங்கிய அடிப்படைத் தத்துவ உறவு காரணமாக இது நியாய முறைமையோடு இணைந்துகொண்டது. நியாயத்திற்கும் வைசேடிகத் திற்கும் உள்ள உறவு அத்துணை அதிகமாயிருந்த காரணத்தால், பிற்காலத்து நூலாசிரியர்கள் அவற்றை நியாய-வைசேடிகம் என்று இணைக்கப்பட்ட ஒரே முறைமையாக வைத்தெண்ணினார்கள். இதில் நியாய முறைமையின் பிரமாணங்களைப் பற்றிய கொள்கையும், வைசேடிக முறைமையின் பதார்த்தங்களின் பட்டியலும் ஒன்று சேர்க்கப்படுகின்றன.

வைசேடிகத் தத்துவ முறைமைக்கு ஆதாரமாயமைந்த நூல் கணாத முனிவரின் வைசேடிக சூத்திரம் ஆகும். இது கி. மு.

---

3. நியாய சூத்திரம், I : i : 1 என்பதன் பாஷ்யம் காண்க.

நான்காம் நூற்றுண்டில் எழுந்த நியாய சூத்திரத்திற்குச் சற்றுப் பிற்பட்ட காலத்ததாய் இருக்கலாம். பிரசஸ்தபாதரின் **'பதார்த்த தர்மசங்கிரகம்'** என்னும் நூல் (கி. பி. நாலாம் நூற்றுண்டு) ஒரு தனி விளக்கவுரை நூலாய் அமையாமற்போனாலும், இம்முறைமையின் கொள்கைகளை நன்கு ஆய்ந்தாராய்ந்து விளக்குகின்றது. பிரசஸ்த பாதரின் நூலுக்கு விளக்க உரைகளாக, வியோமசிவரின் **வியோமவதி** நூலும் (கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றுண்டு), ஸ்ரீதரரின் **நியாய கந்தளி** நூலும், உதயணரின் **கிரணுவளி** நூலும் (கி. பி. பத்தாம் நூற்றுண்டு) அமைந்துள்ளன. இயல்பாயிணைந்த நியாய-வைசேடிக முறைமை பற்றி எழுந்த பல கையெழுத்துப் பிரதிகள் உள்ளன. இவற்றுள் சிவாதித்தியரின் **சப்தபதார்த்தி** பிரசித்தி பெற்ற நூலாகும்.

வைசேடிக முறைமையின் அறிவுக் கொள்கைபற்றிச் சிறப்பாகக் கூறுவதற்கு ஒன்றுமில்லை என்னலாம். அது நியாயமுறைமையோடு இணைந்துகொள்வதற்கு முன்பு புலக்காட்சி, அனுமானம் ஆகிய இரண்டு பிரமாணங்களையே கொண்டிருந்தது; ஒப்புமையையும், சான்றுரையையும் அனுமானத்தின் சிறப்பினங்களாகக் கருதியது.

பதார்த்தக் கொள்கையே வைசேடிகத்தின் முக்கியக் கொள்கையாகும். பதார்த்தம் என்பது அறியக்கூடியது (ஞேயம்); ஏற்புடைய முறையில் அறியக்கூடியது (பிரமேயம்); பெயரிடப்படக்கூடியது; பொருள்களால் குறிப்பிடக்கூடியது (அபிதேயம்). பதார்த்தங்கள் ஏழு. அவையாவன: பொருள் (திரவியம்), இயல்பு (குணம்), செயல் (கர்மம்), பொதுமை (சாமானியம்), சிறப்பியல்பு (விசேஷம்), உள்ளார்ந்த தன்மை (சமவாயம்), இன்மை (அபாவம்) என்பன. தொடக்கத்தில் ஆறு பதார்த்தங்களே சரியானவை என ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. பிற்காலத்தில் ஏழாவதும் பட்டியலில் இடம் பெற்றது.

பொருள் : இதுவே முதன்மையான பதார்த்தம். ஏனெனில், இது உயிருள்ள பொருள்கள் உயிரற்ற பொருள்கள் ஆகிய அனைத்தையும் தன்னுள் அடக்கியிருக்கிறது. திரவியம் என்பதற்கு இயல்புகளுக்கும் செயலுக்கும் ஆதாரமானதும், ஒரு வினைபொருளின் உள்ளியல்பான காரணமானதுமாம் என்று இலக்கணம் கூறப்படுகிறது. பொருள்கள் ஒன்பது வகைப்படும். அவையாவன: (1) நிலம் (பிருதிவி), (2) நீர் (அப்பு), (3) நெருப்பு (தேஜஸ்), (4) காற்று (வாயு), (5) விண் (ஆகாசம்), (6) காலம், (7) வெளி (திக்கு), (8) ஆன்மா (ஆத்துமன்), (9) மனம் (மனஸ்). இந்த ஆன்மிகச் சடப்பொருள்களாலேதான் இப்பிரபஞ்சம் ஆக்கப்பட்டிருக்கிறது.

முதல் நான்கும் நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று—பிரிக்க முடியாத என்றுமுள அணுக்கள் (பரமாணுக்கள்) வடிவமானவை. இவ்வணுக்கள் பகுதிகளால் ஆக்கப்பட்டவை அல்ல; என்றும் நிலைத்திருப்பவை. பானைகள், குளங்கள் உள்ளிட்ட ஆக்கப்பட்ட பொருள்கள் யாவும் இவ்வணுக்களாலானவை. இப்பொருள்கள் அழிக்கப்படும் போது இவ்வணுக்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுவிடுகின்றன. விண் என்பது முதல் நான்கு தனிமங்களைப் போன்ற ஒன்றாகும். ஆனால், அது அணுக்களால் ஆக்கப்பட்டதன்று. அது முடிவில்லாதது. அது எதையும் தோற்றுவிக்காது. காலமும் வெளியும் விண்ணைப்போலவே முடிவற்ற பொருள்கள்; அணுக்களிலிருந்து ஆக்கப்பட்ட பானை போன்ற பொருள்களை அவை கட்டுப்படுத்துகின்றன. விண்ணைப்போன்றதன்று வெளி. அது விண்ணால் நிரப்பப்பட்ட ஒன்றே.

எட்டாவது பொருளாகிய ஆன்மா ஓர் ஆன்மிக முழு நிறைக்கூறு (Spiritual entity). அது எங்கும் நிறைந்ததாயும் என்றும் உள்ளதாயும் இருப்பினும், மீண்டும் மீண்டும் பிறக்கும்போது, மனோ-உடல் உயிரியோடு (Psycho-physical organism) தொடர்புகொள்ளும் போது வரையறை செய்யப்படுகிறது. அறிதல், பற்று, வெறுப்பு, இயற்றிநிலை (Volition), இன்பம், துன்பம், சிறப்பு, இழிவு என்பன அதன் இயல்புகள் ஆகும். இயல்புகள் யாவும் தாற்காலிகமானவை; ஆன்மாவோடு நிரந்தரத் தொடர்புடையவை அல்ல. ஏனெனில், இவை ஆன்மாவோடு என்றுமிருப்பவை அல்ல. உதாரணமாக, வீடுபேற்று நிலையில் ஆன்மாவுக்கு எந்த ஓர் இயல்பும் இராது; தன்னுணர்வுகூட இருப்பதில்லை. கடைசிப்பொருளான மனம் அணுக்கூறானது (Atomic); என்றுமுள்ளது; முதல் நான்கினைப்போல எப்பொருளையும் தோற்றுவிக்காது. ஒவ்வோர் ஆன்மாவுக்கும் சொந்தமான ஒரு மனம் உண்டு. அந்த மனம் அறிதலுக்குரிய ஒரு கருவியே. எனவே, அது உயிர்ப்பற்றது. அந்த மனம் வழியாகவே ஆன்மா உணர்கிறது; மீண்டும் மீண்டும் பிறக்கிறது,

குணம்: கணாத முனிவர் குணம் (Quality) என்பதற்குப் 'பொருளை ஆதாரமாகக் கொண்டது; மற்றைய குணங்களில்லாதது, சேர்த்தலுக்கோ பிரித்தலுக்கோ காரணமாயில்லாதது; அவற்றோடு எவ்விதச் சம்பந்தமுமில்லாதது,' என்று இலக்கணம் கூறுகிறார். இருபத்து நான்கு பண்புகள் சொல்லப்படுகின்றன. அவற்றுள் சில, சடச்சார்புடையன; மற்றவை, உளச்சார்புடையன. அப்பண்புகளாவன: நிறம் (ரூபம்), சுவை (ரசம்), நாற்றம் (கந்தம்), ஊறு (ஸ்பரிசம்), ஓசை (சத்தம்), எண் (சங்கியை), அளவு (பரிமாணம்), தனித்திருக்கும் தன்மை (பிருதத்துவம்), சேர்த்தல் (சம்யோகம்). பிரித்தல் (விபாகம்), சேய்மை (பரத்துவம்), அண்மை (அபரத்

துவம்), அறிவு (புத்தி), இன்பம் (சுகம்), துன்பம் (துக்கம்), விருப்பம் (இச்சை), வெறுப்பு (துவேஷம்), முயற்சி (பிரயத்தனம்), மந்தம் (குருத்துவம்), நீர்மை (திரவத்துவம்), ஓட்டுறவு (சினேகம்), கலைத்திறன் (சம்ஸ்காரம்), நன்மை (தருமம்), தீமை (அதருமம்) என்பவை. இந்தப் பட்டியலில் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்க பண்பு இல்லை. இங்கு நாம் கவனிக்க வேண்டுவன, இவற்றுள் சில, தனிப்பட்ட பொருள்களின் சாதாரணக் குணங்கள் (சாமானிய குணங்கள்); மற்றவை, சிறப்புக் குணங்கள் (விசேஷ குணங்கள்) ஆகும்.

கருமம் : கருமம் என்பதற்கு வைசேடிகத் தத்துவ முறைமையில் சிறப்பான பொருள் உண்டு. அதற்குப் பௌதிக இயக்கம் என்பது பொருள். அது ஒரு பொருளில் மட்டுமே உறைவது; பண்புகள் இல்லாதது. சேர்த்தலின், பிரித்தலின் நேரடியான உடனடியான காரணம் என்று இலக்கணம் கூறப்படுகிறது. இயக்கம் ஐவகைப்படும். அவை கீழிருந்து மேலியக்கம் (உட்சேபணம்), மேலிருந்து கீழியக்கம் (அவட்சேபணம்), ஒடுக்கம் (ஆகுஞ்சனம்), விரிதல் (பிரசாரணம்), இடப்பெயர்ச்சி (கமனம்) என்பவை.

சாமானியம் : சாமானியம் அல்லது ஜாதி என்பது ஓர் இனத்தைச் சேர்ந்த அத்தனை உறுப்பினரிடமும் இருக்கும் பொதுக் குணம் (Generic feature). ஒரு தனிப்பட்ட நபர் அக்குணத்தைக் கொண்டிருப்பதால் ஓர் இனத்தில் உறுப்பினராவதற்கு ஏதுவாய் இருக்கும் ஒரு பொதுக்குணம். விலங்குத்தன்மை, மனிதத்தன்மை என்பன இதற்கு எடுத்துக்காட்டுகள் ஆகும். தனிப்பட்ட பொருள்கள் பலவாயிருக்கும் போதும், அவை தோன்றும் போதும், அழியும் போதும் இச் சாமானிய குணம் ஒன்றுயும் (ஏகம்), என்றுமுள்ளதாயும் (நித்தியம்) அந்தப் பல பொருள்களில் உறைந்திருக்கிறது (அநேகாநுகாதம்). மனிதன் பிறந்து சில காலம் வாழ்ந்து, பின் இறந்து மடிகையில், மனித இனத்திற்கே பொதுவான மனிதக்குணம் (Man-ness) என்பது நிலைத்து நிற்கிறது. பிளேட்டோவின் நினைவுப் படிவங்கள் (Ideas) போலச் சாமானியமும், தனிப்பொருள்கள் சார்பற்ற, தனக்கே உரிய ஓர் உள்பொருள் உடையது. சாமானிய குணங்கள் பல நிலை உடையவை. உச்ச நிலைதான் 'பரம்' என்பது. அதுவே இருந்தபடி இருக்கும் நிலை (Being-hood). கீழான நிலைதான் 'அபரம்'. பாண்டத்தின் தன்மை முதலியவை இந்நிலையைச் சேர்ந்தவை. இடைப்பட்ட நிலைகளுக்குப் 'பராபரம்' என்பது பெயர். நிலவுலகத்தன்மை இதற்கு உதாரணம். சாமானியம் என்பது பொருள்களில், இயல்புகளில், செயல்களில் உறைந்து நிற்கிறது. சாமானியத்திற்கும் தனிப்பட்ட நபருக்கும் உள்ள உறவு உள்ளார்ந்த தன்மை (சமவாயம்) உடையது.

விசேடம் : வைசேடிகத்தின் முக்கிய பதார்த்தம் **விசேடம்** என்பதாகும். ஏனெனில், இம்முறையின் பன்மைக்கொள்கை இதனை ஆதாரமாகக் கொண்டதே. ஒரு தனிப்பொருள் மற்றொரு தனிப் பொருளிலிருந்து வேறுபடுவது இதனாலேதான். முடிவான பொருள்கள் யாவும் ஒன்றுபோலிருக்குந் தன்மையினின்று அவற்றைப் பிரித்துக்காட்டும் சிறப்புப்பண்பு அது. மண்ணினுடைய இரண்டு அணுக்கள் எல்லாக் கூறுபாடுகளிலும் ஒன்றாகவே இருக்கின்றன. இருந்தும், அவை இரண்டாக இருக்கவேண்டுமானால், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றுக்கும் தனிச்சிறப்பியல்பு இருக்க வேண்டும். அதே போல ஆன்மாக்களுள் ஒவ்வொன்றினையும் மற்றவைகளினின்று வேறுபடுத்தக்கூடிய சிறப்புத்தன்மை, தனி இயல்பு, அவற்றில் இருக்க வேண்டும். இவ்வாறு வேறுபடுத்தும் சிறப்புக் கூறுதான் அதன் விசேடம் என்பது. விசேடங்கள் என்றுமுள்ள பொருள்களைப் (நித்திய திரவியங்கள்) போல எண்ணற்றவை. விசேடக் குணங்கள் முடிவான பொருள்களை ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றை வேறுபடுத்துவதோடு, தாமும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்டுக்கொள்கின்றன (ஸ்வதோ வியாவர்த்தகம்).

சமவாயம் : சமவாயம் என்பது பிரிக்க முடியாத இரண்டனுக்கிடையே உள்ள மிக நெருங்கிய உறவாகும். அது சம்யோகத்தினின்று வேறுபட்டதாகும். சம்யோகம் என்பது தனித்து இருக்கக்கூடிய இரு பொருள்களுக்கிடையே உள்ள தாற்காலிக உறவாகும். வைசேடிக முறைமையில் சம்யோகம் என்பது ஒரு குணம். சமவாயம் அல்லது உள்ளியைபு என்பது ஒரு தனிப்பதார்த்தம். அது குறிக்கும் தனி நிறைக் கூறுகள் (entities) பிரிக்க இயலாதவை (அயுதசித்தம்). அவற்றுள் ஒன்றேனும் மற்றதன் உதவியின்றி இருக்க இயலாது. ஐவகைப் பிரியா நிலையுடையவற்றிற்கிடையே உள்ளியைபைக் காணலாம். (1) பொருளும் குணமும், (2) பொருளும் செயலும், தனிப்பொருளும் பொது இயல்பும், (4) என்றுமுள்ள பொருளும் விசேடக் குணமும், (5) முழுமையும் பகுதியும்.

அபாவம் : எல்லா எதிர்மறை நிகழ்ச்சிகளுக்கும் அபாவம் என்பது பெயர். அது சமவாயமுமன்று, சமவாயத்தினைக் கொண்டதும் அன்று. எங்கோ ஏதோ இல்லை என்பது அதன் பொருள். அபாவத்தில் நான்கு வகை உண்டு. (1) பிராகபாவம், அல்லது அபாவத்திற்கு முந்தியது. இது ஒரு வினைப்பொருளின் இன்மை. எடுத்துக்காட்டாக, பாண்டம் அது படைக்கப்படுதற்கு முன் இல்லாமலிருந்தது. அதற்குத் தொடக்கம் இல்லை. ஆனால், அப்பொருள் உண்டாக்கப்படும்போது அவ்வின்மை முடிவடைகிறது. (2) பிரத்துவம்ஸாபாவம் அல்லது அழிவால் உண்டாகும் இன்மை. இது ஒரு

பொருள் அழிந்த பிறகு இல்லாதிருத்தல். இதற்குத் தொடக்கம் உண்டு; ஆனால், முடிவு இல்லை. (3) அன்யோன்யாபாவம், அல்லது பரிமாற்று இன்மை (Reciprocal non-existence). இதற்கு வேறொரு பெயர் வேற்றுமை (பேதம்). 'அ என்பது, ஆ அன்று,' என்பது போன்ற கூற்றுகளில் 'அன்று' என்பது பரிமாற்று இன்மையாகும். இக்கூற்று 'அ, ஆ-வினின்று வேறுபட்டது' என்று சொல்வதை ஒக்கும். இவ்வகை இன்மை என்றுமுள்ளது. (4) அத்தியந்த அபாவம் அல்லது என்றுமுள்ள இன்மை. இந்தத் தரையின்மேல் பாண்டமில்லை என்று சொல்வது அத்தியந்த அபாவமாகும். இங்கே தரையை வைத்துப் பாண்டத்தின் இன்மையைச் சொல்லுகிறோம். இவ்வகை இன்மையும் என்றுமுள்ளதாகக் கருதப்படுகிறது.

ஏழு பதார்த்தங்களையும் நாம் விளக்கிக் கூறிவிட்டோம். இனி, சில வைசேடிகத் தத்துவக் கோட்பாடுகளைக் கவனிப்போம்: இவை நியாய முறைமைக்கும் உரியவை. முதலில் முதற்கோட்பாடாகிய அணுக்கொள்கையை நாம் எடுத்துக்கொள்வோம். இப்பௌதிக உலகைப் பிரித்துக்கொண்டே போனால், இதனை இறுதியில் அணுக்களால் ஆக்கப்பட்டதாகக் காணலாம். அவ்வணுக்கள் பகுதிகளால் ஆக்கப்படாத சடத்தன்மை சேர்ந்த முழு நிறைக் கூறுகளாகும். இக்கொள்கையே 'அணுக்கொள்கை' எனப்படுவது. ஆக்கப்பட்ட முழுநிறைக் கூறு எதுவும் பகுக்கப்படக்கூடியதே. ஆனால், இப் பகுத்தல் படிமுறை முடிவில்லாமற்போகக்கூடிய ஒன்றன்று. பிரிக்க முடியாத குறைந்த அளவை நாம் அடையும்போது அப்பகுத்தல் நின்றுவிடுகிறது. இச்சிறிய சடப்பொருள்தான் அணு என வழங்கப் படுகிறது. நாம் முன்பு கண்டது போல, வைசேடிக முறைமையில் அணுக்கள் நான்கு வகைப்படும் என்று கொள்ளப்படுகிறது. அவை நில அணு, நீர் அணு, நெருப்பணு, காற்றணு என்பவை. விண் என்னும் ஐந்தாவது தனிமம், அணுக்களால் ஆனதன்று. இவ்வுலகின்கண் உள்ள முடிவுள்ள பொருள்களுள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு வகை அணுக்களால் ஆனது. இவ்வணுக்கள் பல வகையாகச் சேர்வதால், பல பொருள்கள் உண்டாகின்றன. ஒவ்வொரு பொருளும் உண்டாவதற்குக் காரணமான அணுக்களின் எண்ணிக்கையில் ஏற்படும் மாற்றத்தினாலும், அவற்றின் வகைகளில் உள்ள குண பேதங்களினாலும் இப்பிரபஞ்சத்தில் காணும் பொருள்கள் யாவும் வேறுபட்டிருக்கின்றன. பொருள்களின் தோற்றப்படிமுறை இங்ஙனம் அமைகிறது. முதற்கண் இரண்டு அணுக்கள்—(உ-ம்) இரு நில அணுக்கள்—ஒன்று சேர்ந்து ஓர் இரட்டைக்கூட்டுப் பொருளினை (துவியணுக்கத்தை) உண்டாக்குகின்றன. இரு துவியணுக்கங்கள் சேர்ந்து ஒரு திரியணுக்கத்தை உண்டாக்குகின்றன. இதுதான் புலனுணர்வுக்குட்பட்ட சிறுதுகள். இது ஞாயிற்றின் ஒளிக்கற்றையில்

காணப்படும் சிறு துரும்பைப் போன்றது. துவியணுக்கங்கள் பல வகைக் கூட்டுகளாக ஒன்று சேர்வதால் முடிவான பொருள்கள் அமைக்கப்படுகின்றன. பிற்காலத்தில் நியாய வைசேடிகர்கள் கருத்துப்படி பொருள்களின் அழிவுப் படி முறை இதனுடைய தலைகீழ் மாற்றமாக எதிராக அமைகிறது.

நியாய வைசேடிகளின் காரணக் கொள்கை (Causation) ஆரம்ப வாதம் (புதிய படைப்புக் கோட்பாடு) என்றும், அசத்காரியவாதம் (காரிய இன்மைக் கோட்பாடு) என்றும் வழங்கப்படுகிறது. காரியம் அது விளைவதற்கு முன் இருக்கவில்லை என்கிறது இக்கொள்கை. காரணமும் காரியமும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று முற்றிலும் வேறுபட்டவை. விளைபொருள்களுள் (Product) ஒவ்வொன்றும் புதியதே. எடுத்துக் காட்டாக நூலிழைகள் ஒன்று சேர்ந்து துணியை உண்டுபண்ணும் போது பிந்திய பொருளாகிய துணி புதிதாக உண்டான ஒரு விளை பொருளே. இப்புதிய பொருள் நூலிழைகளோடு சமவாயத் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. பகுதிகளினின்று தோற்றுவிக்கப்பட்ட ஒவ்வொரு முழுப்பொருளும் பகுதிகளினின்று முற்றிலும் வேறுபட்டதே. நியாய வைசேடிகத் தத்துவஞானி தன் பன்மைக் கருத்தினை நிலைநாட்டப் பயனற்ற முயற்சியை மேற்கொள்ளுவதைக் காணலாம்.

தனி நபரின் தன்மை, ஊழ் இவை பற்றிய வைசேடிகரின் கொள்கை, நையாயிகரின் கொள்கையினின்று வேறுபட்டதன்று. இங்கும் ஆன்மாக்கள் பல என்றும், ஒவ்வொன்றும் பழைய கருமத்தால் சமுசாரத்தில் உழல்கின்றது என்றும், வீடு பேறு நன்னடத்தையினாலும் நல்லறிவினாலுமே கிட்டும் என்றும் கூறப்படுகின்றன. இங்கு அறிவு என்பது பதார்த்தங்களைப் பற்றிய அறிவாகும். இதனைப் பெறுதற்கு அறவாழ்வின் மூலமே தனிச் சிறப்பாற்றலை ஒருவன் பெற இயலும். வீடுபேறு அடையும் இறுதி நிலையில் மறு பிறவிக்குக் காரணமான நிறைகளும் குறைகளும் முற்றும் இல்லாதொழிந்து போகும். துன்பம் முழுமையும் ஒழிந்து போகும் நிலைதான் வீடு பேறு என்பதாகும். அங்கு இன்பம் இல்லை; காரணம், துன்பம் இல்லாமல் இன்பம் எங்ஙனம் இருக்க இயலும்?

பதார்த்தங்களின் தன்மை பற்றி ஆராய்வதில் காட்டப்படும் நுண்ணறிவே வைசேடிகத் தத்துவ முறைமையில் சிறந்த பயனுள்ள பகுதியாகும். இன்றைய நிலையில் அதன் அணுக்கொள்கை தவறென்று ஒதுக்கப்படக்கூடிய ஒன்றாகும். அதன் காரணக் கொள்கையும் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாததாக இருக்கலாம். ஆயினும், பதார்த்தங்களைப் பற்றிய அதன் ஆராய்ச்சி அழியாத தத்துவ முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது.

4

சாங்கியம்

சாங்கியம் என்பது காட்சிப்பொருட்கொள்கை (Realism), இருமைக் கொள்கை (Dualism), பன்மைக் கொள்கை (Pluralism) ஆகிய இவை அனைத்தும் கொண்ட ஒரு தத்துவ முறைமையாகும். ஆன்மாவின் தொடர்பின்றியே உள்ள ஒரு பொருள் இவ்வுலகு எனக் கருதுவதால், இது காட்சிப்பொருட்கொள்கை ஆகும். ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட சடம், ஆன்மா என்னும் இரண்டு அடிப்படை உள்பொருள்கள் உள என இம்முறைமை கொள்வதால், இஃது ஓர் இருமைக்கொள்கை எனப்படும். ஆன்மாக்கள் பல என அறிவுறுத்துவதால் இது பன்மைக் கொள்கையுமாகும். சுருங்கக் கூறின், இது ஒரு தன்மை-இருமைக்கொள்கையும் (Qualitative dualism), எண்-பன்மைக் கொள்கையும் (Numerical pluralism) ஆகும். நியாய வைசேடிக முறைமை பல வகைச் சடப்பொருள்கள் உள்ளன என்றும், ஆன்மாக்கள் பல உள்ளன என்றும் கொள்ளும் போது சாங்கிய முறைமை சடப்பொருள் ஒன்றெனவும் ஆன்மாக்கள் பல எனவும் கொள்கிறது.

இந்தியத் தத்துவ முறைகளுள் சாங்கியம் மிகப்பழமையானது. சாங்கியக் கருத்துகள் தோன்றுவதற்கு ஆதாரமாயமைந்த சில கருப்பொருள்கள் உபநிடதங்களில் காணக்கிடக்கின்றன. மகாபாரதத்திலே சாங்கிய முறை பல இடங்களில் பேசப்படுகிறது. உபநிடதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஓர் ஆஸ்திக இயக்கமாகத்தான் முதலில் சாங்கியம் தோன்றியிருக்க வேண்டும். பிற்காலத்துச் சிறந்த சாங்கிய தத்துவ அறிஞர்களே அதை ஒரு நாஸ்திக முறைமையாகப் பின்னர் முறைப்படுத்தி அமைத்தார்கள். இப்புதிய கருத்துக் கோட்பாட்டுப் பிரிவில் முதன்முதல் தோன்றிய நூல் ஈஸ்வர கிருஷ்ணர் (கி. பி. 5 - ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர்) எழுதிய **சாங்கிய காரிகை** என்ற நூலாகும். இந்தச் சாங்கிய முறைமையின் மூல ஆசிரியர் **கபிலர்** என்பவர். இவர் எழுதியதாகக் கூறப்படும் **சாங்கிய சூத்திரம்** என்னும் நூல் பிற்காலத்தில் எழுந்த நூலாகும். சாங்கியக் கோட்பாடுகளை எளிய முறையில் சுருங்கக் கூறி விளங்க வைக்கும் நூல் சாங்கிய காரிகையே ஆகும். பரமார்த்தர் என்ற புத்த பிட்சு, கி. பி. 546ல் சீனத்திற்குச் சென்ற போது தம்முடன் கொண்டு சென்ற நூல்களுள் இதுவும் ஒன்றாகும். இவரது முயற்சியால் இந்நூல் பின்பு சீனத்தில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. இந்தக் காரிகைக்குப் பல விளக்க உரைகள் எழுதப்பட்டன. இதன் சரியான விளக்க உரைகளுள் கௌடபாதரின் பாஷியமும், சாங்கிய

தத்துவ கௌமுதியும் (கி. பி. 9ஆம் நூற்றூண்டு) முதன்முதல் எழுதப் பெற்றவை. சாங்கியத்தை ஆஸ்திக முறைமையாகச் செய்த பெருமை **சாங்கிய பிரவசன பாஷ்யம்** (கி. பி. 61-ஆம் நூற்றூண்டு) என்ற நூலையே சாரும். இந்நூலை **விஞ்ஞான** பிட்சு என்பவர், சாங்கிய சூத்திரத்துக்கு விளக்க உரையாக எழுதினூர்.

சாங்கிய முறைமையின்படி பிரமாணங்கள் மூன்றூகும். அவை புலக்காட்சி, அனுமானம், சான்றுரை என்பவை. நியாய முறைமையினைப் பற்றிப் படிக்கும்போது நாம் இவற்றை நன்கு விளக்கிவிட்டோம். எனவே, இங்குச் சாங்கியத்திற்குச் சிறப்பாயமைந்த் அறிவளவை (Epistemology) இயற்கூறுகளை மட்டுமே காணலாம்.

நியாய வைசேடிக முறைமைகளைப் போல, சாங்கிய முறைமையும் புலக்காட்சியில் இரு படிகள் உள்ளதாகக் கொள்கிறது. அதாவது, வரையறையற்ற புலக்காட்சி (நிர்விகல்பகம்), வரையறையுள்ள புலக்காட்சி (சவிகல்பகம்) என இரு படிகள் புலக்காட்சியில் உள்ளனவெனக் கூறுகின்றது. ஆனூல், இவற்றுக்குச் சாங்கியம் கூறும் பொருள் மற்றைய முறைமை கூறும் பொருளினின்று வேறுபடுகின்றது. வரையறையற்ற புலக்காட்சி அல்லது நிர்விகல்பகம் என்பது, இங்கே வரையறை செய்யப்பட்ட புலக்காட்சி அல்லது சவிகல்ப நிலையில் பிரிந்து கிடக்கும் தனிமங்களை ஒன்று சேர்க்கும் புலக்காட்சி அன்று ; புலக்காட்சி என்பது, தொடக்கத்தில் தெளிவற்ற உணர்வாய் இருப்பினும், பின்பு பிரித்தல் முறையாலும், சேர்த்தல் முறையாலும், விளக்க முறையாலும் மிகத் தெளிவாகிறது. எனவே, சாங்கியம் அறிவைப் பற்றிய கலப்படக் கொள்கைக்கு ஆதரவளிக்கவில்லை. இம்முறைமையின்படி அறிவானது உட்கிடக்கையினின்று வெளிப்படையாகவும், தனிப்பொருளிலிருந்து கூட்டுப் பொருளாகவும் வளரும் இயல்பான உயிர் வளர்ச்சிக்கு ஒப்பிடப்படுகிறது.

புலக்காட்சி முறை பின்காணுமாறு விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. புலன்கள், பொருள்களை வரையறையற்ற முறையில் காண்கின்றன: பின்பு அத்தகைய புலக்காட்சிகளை மனத்திற்குக்கொண்டு வருகின்றன. மனம் அவற்றை ஒன்று திரட்டி அகங்காரத்திற்கு எடுத்துச் செல்கிறது. அகங்காரம் அவற்றை ஆன்மாவிடம் கொண்டு சேர்க்கிறது. அந்த ஆன்மா, புத்தியை அவற்றின் தன்மையை அறிந்து சொல்லுமாறு பணிக்கிறது. இச்செயல் முறையை வரி வசூலிக்கும் முறையோடு ஒப்புக் கூறலாம். நிலச் சொந்தக்காரர்களிடமிருந்து கிராமக் கணக்கர் வரி வசூலித்துக் கிராம அதிகாரியிடம் சேர்ப்பிக்கிறூர். அவர் அதனை ஆளுபவரிடம் அனுப்புகிறூர். வசூலிக்கப்பட்ட வரிகள் யாவற்றையும் அரச கருவூலத்தில் சேர்க்கவேண்டிய பொறுப்பு ஆளுபவரைச் சேர்ந்ததாகும்.

எல்லா அறிதல் முறைகளிலும் அறிவாற்றல் அல்லது புத்தி என்பது முக்கியப்பங்கு வகிக்கிறது. விருத்தி என்ற உருமாற்ற முறையின் உதவி கொண்டு அது காணப்படு பொருளின் வடிவத்தைக் கொள்கிறது. இந்த உரு மாற்றமே நேரடியாகக் காணும் பொருளின் பிரதிபலிப்பாகும். அனுமானத்தில் உள்ள ஊடக அறிவு முறையிற்கூட (Mediate cognition) புத்தியானது பொருளின் வடிவத்தைக்கொள்ள வேண்டுவதாகிறது. இல்லையென்றால், அறிவைப் பெற இயலாது. சாங்கியத் தத்துவ முறைமையானது நியாய வைசேடிகத்தைப் போலக் காட்சிக்கொள்கை முறைமையாய் இருந்த போதிலும், அறிவைப்பற்றிய இசைவுக் கொள்கையில் நம்பிக்கை வைத்திருந்தபோதிலும், அறிபவனுக்கும் அறியப்படு பொருளுக்கும் இடையே இணைக்கும் சங்கிலியாய் விருத்தி என்ற மன ஊடகத்தை (Psychic medium) அவர்கள் தங்கள் முறைமையில் புகுத்தினார்கள். இது அவர்களுக்கே உரித்தான ஒரு தனிச்சிறப்பாகும். அறியும் பொருளுக்கும் அறியப்படும் பொருளுக்கும் உள்ள உறவு நேரடியானதன்று. அது நினைவுப் படிவத்தின் (idea) ஊடாகக் கிட்டுவது. அறிபவன் நினைவுப்படிவம் அறியப்படுபொருள்.

உள் பொருளை ஆக்கும் தன்மையுடைய புருஷன், பிரகிருதி அல்லது உயிர், சடம் என்ற இரண்டு அடிப்படைப் பதார்த்தங்கள் இருப்பதாகச் சாங்கிய முறைமை கொள்கிறது. இதுவே இம்முறைமையின் மையக்கோட்பாடாகும். புருஷன் என்பது அறிவே உருவானது. அது மாறாதது; பலவானது. பிரகிருதிதான் உலகப் படைப்புக்கு மூலம் (Prius). அது அழிவற்றது; ஒரே பொருளாயானது. பிரகிருதியும் புருஷனும் ஒன்றுக்கொன்று நேர் எதிர்மாறானவை. மேலை நாட்டவர் கொள்வதுபோல ஆன்மாவை மனத்திற்குச் சமமாக வைத்து எண்ணினால், ஆன்மாவுக்கும் சடத்துக்கும் கீழ்க்காணுமாறு பொருள் சொல்லலாம்: மனம் என்பது என்ன? சடம் அல்லாதது. சடம் என்பது என்ன? மனம் அல்லாதது. புருஷனும் பிரகிருதியும் ஒன்றுக்கொன்று முரணானவையாயிருப்பினும், இவை இரண்டுக்குமிடையேயுள்ள கூட்டுறவாலேதான் இவ்வுலகப் படைப்பு நிகழ்கிறது. முதற்கண் பிரகிருதியின் தன்மையையும் அதன் தோற்றத்தையும் பார்க்கலாம். பிறகு புருஷன் என்னும் கோட்பாட்டை எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

பிரகிருதி: சடப்பொருள்களும் மனப்பொருள்களும் நிறைந்த இப்பிரபஞ்சம் தோன்றுவதற்கு இதுவே முதற்காரணம். இத்தகைய காரணம் ஒன்று இருப்பதாகக் கொள்ளுவதற்குப் பின்காணும் நிரூபணங்கள் தரப்படுகின்றன: (1) தனிப்பட்ட பொருள்கள் அனைத்தும் எல்லை உடையனவாயும் ஒன்றைச் சார்ந்தவையாயும் இருக்கின்றன.

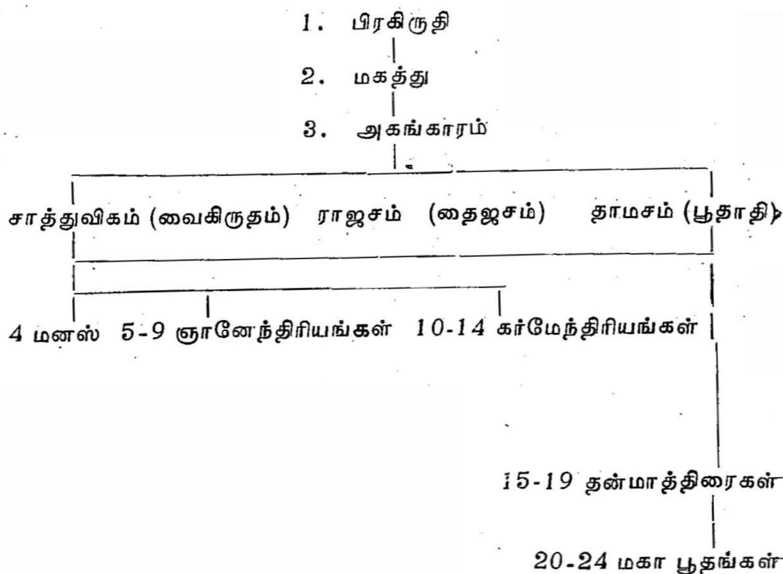
இவற்றை உள்ளடக்கிய பிரபஞ்சம் இவற்ருல் உண்டான பொருளாய் இருக்க இயலாது. எல்லையற்ற, சார்பற்ற காரணப்பொருள் ஒன்று இருக்க வேண்டும். அதுவே பிரகிருதி. (2) இன்பம், துன்பம் இவ்விரண்டாலும் பாதிக்கப்படாதிருத்தல் என்னும் இயல்புகள் எல்லாப் பொருள்களுக்கும் உரிய பொதுவான இயல்புகளாகும். இம்மூன்று இயல்புகளையும் கொண்டுள்ள பொருள்களைத் தருகின்ற பொது மூலப் பொருள் ஒன்று இருக்கவேண்டும் என்பது இதனுல் பெறப்படுகிறது. அம்மூலப் பொருளே பிரகிருதி. (3) எல்லாக் காரியங்களும் ஏதோ ஒரு காரணம் செயற்படுவதனுலேயே தோன்றுகின்றன. உலகம் பரிணமிப்பதற்குக் காரணமான இச்செயற்படுதல் ஆதிகாரணத்திற்கே உரியது. அம்முதன்மைக் காரணமே பிரகிருதி. (4) காரியமே அதன் காரணமாக இருக்க இயலாது. காரியங்கள் அனைத்துக்கும் ஒரு மூலகாரணம் இருக்க வேண்டும் அம்மூல காரணமே பிரகிருதி. இப்பிரபஞ்சத்தில் இழையோடும் ஒருமைத்தன்மை, பொருள்கள் ஒரே காரணத்தை உடையன என்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது. அந்த ஒரே காரணந்தான் பிரகிருதி.

சமன் நிலையில் உள்ள போது சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய மூன்றும் சேர்ந்து பிரகிருதியை உண்டாக்குகின்றன. இம்மூன்றும் குணங்கள் என்று வழங்கப்படுகின்றன. இங்குக் குணங்கள் என்பதற்கு இயல்புகள் என்பது பொருளன்று; பகுதிகள் என்பது பொருள். பொருள்கள் இலேசான தன்மை உடையனவாயும் எழிலார்ந்தனவாயுமிருப்பது சத்துவகுணத்தாலேதான். கனமான தன்மை, கரடுமுரடான தன்மை இவற்றைப் பொருள்களுக்குத் தமஸ் என்னும் குணம் அளிக்கிறது. இயக்கம் ஏற்படுவது ரஜஸ் குணத்தால். மேற்கண்ட நிரூபணம் ஒன்றில் காணப்பட்டது போல, இன்பம், துன்பம் ஆகிய இவ்விரண்டாலும் பாதிக்கப்படாத தன்மை ஆகிய இயல்புகள் எல்லாப் பொருள்களுக்கும் பொது இயல்புகளாய் அமைந்துள்ளன. இவற்றினின்று மூல காரணப்பொருளான பிரகிருதி சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய குணங்களைக் கொண்டிருக்கவேண்டும். இவை மூன்றும் சமபலமுள்ளனவாய் நிற்கும் போது பரிணமம் (சிருஷ்டி) நிகழாது. இவை தம் நிலையில் கூடிக் குறையும்போதுதான் பரிணமம் தொடங்குகிறது. பரிணமம் நின்றுவிடும்போதுகூட மாற்றம் நிகழ்ந்துகொண்டேயிருக்கிறது. அந்நிலையிலேதான், அதாவது உலக ஒடுக்கத்திலேதான் (பிரளயம்) ஒவ்வொரு குணமும் வேறு வடிவத்திற்கு மாருமல் அது அதுவாக மாறிக்கொண்டிருக்கும். வேறு வடிவங்களை எழச் செய்வது குணங்கள் சமநிலையினின்று மாறும்பொழுதுதான் நிகழும்.

காரண காரிய நியதி பற்றிய சாங்கியத்தின் கொள்கை, நியாய வைசேடிகங்களின் கொள்கைக்கு முற்றிலும் எதிரானது. இக்

கொள்கைக்குச் 'சத்காரிய வாதம்' இருத்தல் (காரியக் கோட்பாடு) என்பதும் பரிணுமவாதம் என்பதும் பெயர். காரணத்தில் மறைந்து நின்ற ஒன்றை வெளிக்கொணர்தலே உற்பத்தி என்பதாகும். காரணமும் காரியமும் அடங்கும் பொருளில் மாற்றம் இல்லை; வடிவந் தான் மாறுகின்றது. காரண காரியம் என்பது வடிவ மாற்றத்தை விளைவிப்பதே. இக்கொள்கையைக் கொண்டு பிரகிருதியைப் பார்த்தால், இப்பிரபஞ்சம் என்பது மூலச்சடப்பொருளின் (Primal matter) உரு மாற்றமேயாகும். பிரகிருதியிலிருந்து உலகு தோன்றுவதே சிருஷ்டியாகும். பிரளயம் என்பது உலகின் ஒடுக்கமே. இவை மாறி மாறி நிகழ்கின்றன. ஆனல், ஒரு போதும் ஒன்று புதிதாகப் படைக்கப்படுவதுமில்லை, முழுவதும் அழிக்கப்படுவதுமில்லை.

நாம் முன்பு கூறியது போலக் குணங்களின் சமநிலை கலைக்கப்படும் போது பரிணுமப் படி முறை தொடங்குகிறது. முதலில் சத்துவ குணம் ஓங்கி நிற்கிறது. முதற்பரிணுமப் பொருளாக (evolute) மகத்து வெளி வருகிறது. மகத்துதான் இவ்வுலகு தோன்றக் காரணமாயுள்ள விதை. அதன் உளச்சார்பு தன்மையில் அதனைப் புத்தி அல்லது அறிவு என்று வழங்குகிறேம். மகத்திலிருந்து தனித்தன்மைக்கு (individuality) அடிப்படையாய் உள்ள அகங்காரம் பிறக்கிறது. இதுவே 'நான்' என்ற உணர்வுக்குக்காரணம். இதன் பிறகு பரிணும முறை உளச்சார்புடைய கிளையாகவும், பௌதிகக் கிளையாகவும் இரண்டாகப் பிரிகிறது. முதற்பிரிவில் மேலோங்கி நிற்கும் குணம் சத்துவமாகும். இரண்டாம் பிரிவில் தமஸ் மேலோங்கி நிற்கிறது. ரஜஸ் இந்த இரண்டிற்கும் வேண்டிய இயக்கத்தையும் சத்தியையும் கொடுத்து, இவற்றை இயங்கச் செய்கிறது. உளஞ்சார்ந்த பரிணுமப்பொருள்கள் (Psychical evolutes) மனஸ் (மனம்), சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் ஆகியவற்றை உணர்தற்குரிய புலன்களான ஐவகை ஞானேந்திரியங்கள், பேச்சு, கைப்பற்றுதல், அசைதல், கழிவுப்பொருள் நீக்கம், இனப்பெருக்கம் இவற்றைச் செய்யும் புலன்களான ஐவகைக் கருமேந்திரியங்கள் ஆகியவை உளஞ்சார்ந்த பரிணுமப் பொருள்கள் ஆகும். பௌதிகப் பிரிவில் அவை ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்னும் நுட்பமான கூறுகளாலான தன்மாத்திரைகள் முதலில் தோன்றுகின்றன. இத்தன்மாத்திரைகளிலிருந்து, பெருந்தனிமங்களான (மகா பூதங்கள்) நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, விண் என்னும் ஐந்தும் தோன்றுகின்றன. இதனுடன் முதல் நிலைப் பரிணும வளர்ச்சி முடிகிறது. இவ்வடிப்படைக் கூறுகளிலிருந்தே உலகிலுள்ள முடிவுள்ள பொருள்கள் தோன்றுகின்றன.



சாங்கிய முறைமையின் பரிணும வளர்ச்சித் திட்டத்தில் அடங்கியுள்ள இருபத்து நான்கு அடிப்படைகளுக்கும் தத்துவங்கள் என்பது பெயர். இவற்றுள் பிரகிருதி என்பது பிற தத்துவங்களைத் தோற்றுவிக்கும். ஆனல், அது பிறிதொன்றுல் தோற்றுவிக்கப்படாதது. மகத்து, அகங்காரம், ஐந்து தன்மாத்திரைகள் என்பவை பிற தத்துவங்களைத் தோற்றுவிப்பனவாயும் பிறவற்ருல் தோற்றுவிக்கப்படுவனவாயும் உள்ளன. மனமும் ஞானேந்திரியங்களும் கருமேந்திரியங்களும் தோற்றுவிக்கப்படுகின்ற தத்துவங்களேயாகும்.

புருஷனுகிய இருபத்தைந்தாவது தத்துவம், தோற்றுவிக்கப்படும் பொருளுமன்று, தோற்றுவிக்கும் பொருளுமன்று.

சாங்கியத் தத்துவ முறைமையின் பரிணுமக் கொள்கைக்கும் உயிரியல் அறிவியல் கருத்தான பரிணுமக் கொள்கைக்கும் அதிக வேறுபாடு உண்டு. சாங்கிய முறைமையில் சொல்லப்பட்ட பரிணுமம் என்பது வரையறையற்ற ஒன்று சேராத ஒரு சீராய் அமைந்த ஒரு பொருள்; வரையறையுள்ள ஒன்று சேர்ந்த பல சீராய் அமைந்த பொருள்களாகப் பரிணமித்தல் என்ற பரிணுமக் கொள்கை ஆகாது. பிரகிருதியை அமீபாவுக்குச் சமனுகக் கருதக்கூடாது. பிரகிருதி உணர்வற்றதாயினும், அது தோன்றுவதற்கு ஓர் இலட்சியம் உண்டு. இவ்வுலகில் புருஷனைப் பொருள்களை அறிந்து இன்புறச் செய்யவும்

தளையினின்று (Bondage) விடுதலை பெறச் செய்யவுமே பிரகிருதி தோன்றியுள்ளது. பசுவின் கன்றிற்காக அதன் காம்புகளிலிருந்து பால் சுரப்பது போல, புருஷனுக்காகவே தத்துவங்கள் யாவும் தோன்றின எனச் சொல்லப்படுகிறது.

பரிணும வளர்ச்சி புருஷனின் கூட்டுறவோடு, புருஷனுக்காகவே எங்ஙனம் நிகழ்கிறது என்பதை விளக்கப் பல்வேறு உவமைகள் கூறப்படுகின்றன. இவ்வொப்புமைகள் தவருன உவமைகளே. காந்தத்தின் அருகில் இரும்புத் துகள்கள் அசையத் தொடங்குவது போல, புருஷனின் முன்னிலையில் பிரகிருதி பரிணமிக்கத் தொடங்குகிறது. பிரகிருதிக்கும் புருஷனுக்கும் உள்ள தொடர்பு ஒரு முடவனுக்கும் குருடனுக்கும் உள்ள தொடர்போடு ஒப்புமை கூறப்படுகிறது. குருடன் தோளில் முடவன் ஏற, இருவரும் சேர வேண்டிய இடத்தினைச் சுலபமாக அடைந்துவிடலாம். ஒரு நாட்டியப்பெண் நடன அரங்கத்தில் குழுமி இருப்போருக்கெல்லாம் தன் ஆடல் திறமைகளை எடுத்துக் காட்டிய பின் மேடைக்குப் பின் சென்று ஓய்வு கொள்வது போல, பரிணுமத்தின் நோக்கம் நிறைவேறிய பின் பிரகிருதி புருஷனைக் கவர்தை திறுத்திக்கொள்கிறது.

புருஷன்: ஆன்மா அறிவே உருவானது என்பதை முன்பே கண்டோம். சாங்கிய முறைமையில் எதற்கும் நிரூபணம் தரப்படுவது போல, புருஷன் இருத்தலுக்கும் நிரூபணம் தரப்படுகிறது. (1) பிரகிருதியும் அதினின்று தோன்றும் பொருள்களும் பகுதிகளாலானவை. எது பகுதிகளால் அமைந்ததோ, அது தானல்லாத மற்றென்றுக்குப் பயன்படுகிறது. அதுவே ஆன்மா எனப்படுவது. (2) பிரகிருதியும் அது தோற்றுவிப்பவைகளும் ஆன்மாவுக்குச் சார்பாயிருந்து உதவுவதால், ஆன்மா மூன்று குணங்களால் ஆன ஒரு கூட்டுப் பொருள் அன்று. எனவே, அது அனுபவ அறிவுக்கு உட்பட்ட ஒரு பொருளன்று. (3) அனுபவ அறிவுக்கு ஓர் அடிப்படை வேண்டும். அதுவே புருஷன். (4) பிரகிருதி தான் தோற்றுவிப்பவைகளை அனுபவிக்க அறிவுள்ள ஒன்று தேவை. அந்த அனுபவிக்கும் ஒன்றே ஆன்மா. (5) வீடு பேறு அடைதல் பற்றிய எண்ணமே, அத்தகைய வீடுபேறு அடைதற்காக அல்லற்பட்டு அதனை அடையக் கூடிய ஒன்று இருத்தலைக் காட்டுகிறது. அதுவே புருஷன்.

நாம் எல்லாரும் ஒரே நேரத்தில் பிறப்பதுமில்லை; ஒரே நேரத்தில் மறைவதுமில்லை. இதனை அடிப்படையாகக்கொண்டு, ' புருஷன் என்பது ஒன்றன்று; பல,' என்ற கொள்கையைச் சாங்கிய முறைமை வைத்திருக்கிறது. ஆனல், இந்த வாதங்கள் யாவும் அனுபவ அறிவுள்ள ஆன்மாக்கள் பல உள்ளன எனக் காட்ட உதவுமே அன்றி,

அறிவே சொரூபமான ஆன்மா என்பது பலவாக இருக்க இயலும் என்பதைக் காட்ட உதவா.

புருஷனுக்கு உண்மையிலேயே பிறப்பு இறப்பு என்பன இல்லை. அது தளைக்கப்படுவதும் இல்லை; விடுதலை பெறுவதும் இல்லை. புருஷன், உயிர் சார்ந்த தத்துவங்களான புத்தி, அகங்காரம், மனம் ஆகிய வற்றில் பிரதிபலிக்கும்போது அனுபவ நிலை ஏற்படுகிறது. அது தன் பிரதிபிம்பங்களைத் தான் எனத் தவருக எண்ணுவதோடு தானே அனுபவிக்கிறவன், கருவி என்றெல்லாம் எண்ணிக்கொள்கிறது. இது ஆன்மாவிற்கும் பிறவற்றிற்கும் உள்ள வேறுபாடுகளை உணராததால் (அவித்தை) அல்லது அறியாமை (அவிவேகம்) காரணமாக ஏற்பட்ட ஒரு தளையாகும். அறியாமையிலிருந்து விடுதலை பெற வழி, உண்மை யான அறிவைப் பெறுதலாகும். ஆன்மா அல்லது உயிர் பிரகிருதி யோடு தனக்குத் தொடர்பு ஏதுமில்லை என அறிந்தவுடன் தளை நீங்கப் பெறுகிறது. பிரகிருதியினின்று அது பிரிந்திருத்தலை, தனித்திருத்தலை உணர்கிறது; எல்லா வகைத் துன்பங்களினின்றும் விடுபடுகிறது. வீடு பேற்று நிலையில் நேர்முகமாக இன்பம் கிட்டப்பெருவிட்டாலும், —ஏனெனில் இன்பம் சத்துவ குணத்தால் வருவது—அறிவு உருவ மான தன் பழைய நிலைக்குத் திரும்பிய ஆன்மாவுக்கு இந்நிலையில் நிரம்பச் சாந்தி கிட்டுகிறது. இவ்வாழ்க்கையிலேயே வீடு பேறு அடைய இயலும். இதுவே 'ஜீவன் முத்தி' எனப்படுவது. பிராரத்தம் காரணமாக இவ்வுடலானது ஒரு சிறிது காலத்திற்கு இருந்துகொண்டே வரலாம். பிராரத்தம் தீர்ந்தவுடன் ஆன்மா உடலினின்றும் விடுபடும் (விதேக முத்தி). பிராரத்தம் என்பது ஓர் உடலை எடுத்தது காரணமா யுள்ள பழங்கருமத்தின் ஒரு பகுதி.

வீடு பேறு அடைதற்குக் கொள்ளப்பட வேண்டிய பயிற்சி முறை கள் பற்றிய குறிப்புகள் சாங்கிய முறைமையில் கொடுக்கப்படவில்லை. இம்முறையோடு நெருங்கிய உடன்பாடு உடைய யோக முறைமையில் அவற்றைக் கற்றுக்கொள்ளலாம்.

5

யோகம்

யோக முறைமைக்குத் தனிப்பட்ட அடிப்படைத் தத்துவமில்லை. இது சாங்கியத்தின் தத்துவத்தையே ஏற்றுக்கொள்கிறது. இத்தத்துவ முறைமை மனிதனுடைய இலட்சியத்தை அடைவதற்குரிய ஒரு முறையை வகுத்துக்கொடுக்கிறது. புருஷனைப் பிரகிருதியின் பிடியி னின்று நீக்கித் தனிப்படுத்துவதே இம்முறையாகும். இத்தனிப்

படுத்தலை மனத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதன் மூலமே செய்ய இயலும். புருஷனுடைய பிரதிபலிப்பை மனத்தில் காணலாம். புருஷன் தனது மனத்தில் உண்டாகும் பிரதிபலிப்போடு தன்னை ஒன்றுக்கிக்கொள்வதே அவன் படும் அல்லல்களுக்கெல்லாம் காரணம். மனத்தினைச் சலன மற்றதாகவும் வெறுமையானதாகவும் செய்ய இயலுமானல், மனத்தில் எந்த விதப் பிரதிபலிப்பும் இல்லாதபடி செய்யக்கூடுமானல், புருஷன் தன் இயல்பான தன்மை உணர்ந்து பிரகிருதியின் கண்ணிகளிலிருந்து தப்பிவிடுவான். இதைச் சாத்தியமாக்கும் முறையே யோகம் எனப் படும்.

இந்தியாவில் மிகவும் பழங்காலத்லிருந்தே மனத்தினைக் கட்டுப் படுத்தும் ஒரு முறையாக யோக முறைமை இருந்து வருகிறது. உப நிடதங்களாலும், பகவத்கீதையாலும் மனத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் யோக நுட்பங்கள் கற்றுத்தரப்படுகின்றன. பதஞ்சலியார் என்பவர் (கி.பி. 5ஆம் நூற்றுண்டு) எழுதிய யோக சூத்திரம் என்னுநூல் பழஞ் சிறப்புள்ள யோக முறைமைக்கு ஆதார நூல். வியாசர் என்பவராலும் (கி.பி. 500), போஜ அரசனலும் (கி.பி. 1000) இச்சூத்திரத்திற்கு விளக்க உரைகள் எழுதப்பட்டுள்ளன. வியாசருடைய விளக்க உரைக்கு வாசஸ்பதி மிஸ்ரா என்பவரும், விஞ்ஞான பிட்சு என்பவரும் குறிப்புரைகள் எழுதியுள்ளனர்.

மனம் என்று எல்லாராலும் சாதாரணமாகப் பேசப்படுகிற 'சித்தம்' என்பது பற்றிய கருத்தே யோக முறைமையில் முக்கியமான கருத்தாகும். சித்தம் என்பது சாங்கிய முறைமை சொல்லும் மகத்து அல்லது புத்தி என்பதனை ஒக்கும். அதுவே பிரகிருதியின் முதற் படைப்பாகும். அதில் புருஷனின் பிரதிபலிப்பைக் காணலாம். புருஷனின் பிரதிபலிப்பைப்பெற்றுச் சித்தம் அறிவுடையதாகிப் பல வகையாகச் செயற்படுகிறது. சித்தம் தன்னளவில் எங்கும் நிறைந் திருப்பது. அப்பொழுது அது காரண-சித்தம் (the cause mind) என வழங்கப்படுகிறது. ஆனல், அது ஓர் உடலோடு தொடர்பு கொள்ளும் போது தன் தேவைக்கேற்பச் சிறியதாகவும் பெரியதாகவும் மாறக் கூடியது. அப்பொழுது அது காரிய-சித்தம் (the effect-mind) என வழங்கப்படுகிறது. சித்தத்தைப் பழைய உருமாற்றமடையாத தூய நிலையைக் கொள்ளச் செய்தலும், புருஷனைப் பெருந்துன்பத்தினின்று விடுபடச் செய்தலுமே யோகத்தின் குறிக்கோளாகும்.

சித்தம் செயற்படுவதன் மூலமே புருஷன் செயற்படுகிருன்; இன்பம் துய்க்கிருன்; துன்புறுகிருன். சித்தத்தின் இச்செயல்கள் மறைவான விளைவுகளை விளைக்கின்றன. பின்பு அவ்விளைவுகள் வேறு விளைவுகளை உண்டாக்குகின்றன. இவ்வாறு சமுசார வட்டம் சுழன்று

சுழன்று வருகிறது. ஆசாபாசங்களினால் இங்குமங்குமாகத் தூக்கி எறியப்படும் 'தான்' என்பது அமைதியற்றது; சாந்தி கண்டறியாதது. அவித்தை (அறியாமை), அஸ்மிதை (ஆன்மாவை மனம், உடல் முதலியவற்றோடு தவருக இணைத்துப்பேசுதல்), ராகம் (பற்று), துவேஷம் (வெறுப்பு), அபிநிவேசம் (இறப்பைப் பற்றிய பயமும் உயிரை இறுகப்பற்றிப் பிடித்துக்கொள்ளுதலும்) ஆகிய இந்த ஐவகைத் துன்பங்களுக்கும் அந்தத் 'தான்' ஆளாகிறது. ஆன்மாவைப் பிரகிருதியின் இறுக்கமான பிடியிலிருந்து விடுவிப்பதற்கு மனம் அடையும் மாற்றங்கள் நிறுத்தப்பட வேண்டும். பிரமாணம் (ஏற்புடைய அறிவு), விபரியயம் (தவருன அறிவு), விகல்பம் (வாய் மொழி அறிவு), நித்திரை (உறக்கமும் கனவும்), ஸ்மிருதி (நினைவு) ஆகியவையே அம்மாற்றங்கள். அத்துன்பங்களை நீக்கி இவற்றைக் களைந்தெறிய வேண்டும்.

துன்பங்களை அகற்றுவது எங்ஙனம்? மனத்தின் மாற்றங்களை அடங்கச் செய்வது எப்படி, இடையருத கடும்பயிற்சியாலும் (அப்பியாசம்) மனவுறுதியாலும் (வைராக்கியம்) அது இயலும். 'ஆன்மா எது? ஆன்மா அல்லாதது எது?' எனப் பாகுபடுத்தும் அறிவை ஒருவருக்குத் தரக்கூடிய துறவற இயல்பு ஒருவருக்கு நெடு நாளைய பயிற்சியின் மூலமே கிட்டும். இப்பயிற்சி எட்டுப் படிகளை உடையதாகச் சொல்லப்படுகிறது. அந்த எட்டுப்படிகளும் யோகத்தின் எட்டு உறுப்புகளாகும் (அஷ்டாங்க யோகம்). அவையாவன, இயமம் (விலக்க வேண்டுபவை), நியமம் (கைக்கொள்ள வேண்டுபவை), ஆசனம் (உட்கார வேண்டிய முறை), பிராணயாமம் (மூச்சடக்குதல்), பிரத்தியாகாரம் (புலன்களை அவை விரும்பும் பொருள்களின்மேல் செல்லவொட்டாமல் செய்தல்); தாரணை (கவனத்தை ஒருமுகப்படுத்துதல்), தியானம் (ஆழ்ந்த சிந்தனை), சமாதி (மனத்தை ஒருமுகப்படுத்துதல்) என்பன.

இயமம், நியமம் என்னும் முதலிரண்டும் யோகத்தின் அறவியற் பகுதியின் அடிப்படையாய் உள்ளன. அவை சில முக்கியமான மறைமுக, நேர்முக அறப்பண்புகளைத் தருகின்றன. இயமம் ஐந்து விதிகளைச் சொல்கிறது: அஹிம்ஸை (ஊறு விளையாமை), சத்தியம் (உண்மை), அஸ்தேயம் (களவு செய்யாதிருத்தல்), பிரமசரியம் (நிறையுடைமை), அபரிக்கிரகம் (உடைமைகளைத் தன்னுடையவை களல்ல என நினைத்தல்) எனும் இவைகளே **'மகா விரதங்கள்'** எனப் படும். இவை இனம், இடம், காலம், சூழ்நிலை போன்ற எத்தகைய வரையறைக்கும் உட்படாதவை. நியமத்தின்கீழ் ஐவகைச் சட்டங்கள் காணப்படுகின்றன. அவை, சௌசம் (தூய்மை), சந்தோஷம் (மனநிறைவு), தபஸ் (துறவு), ஸ்வாதியாயம் (படித்தல்), ஈஸ்வர-

பிரணிதானம் (இறைவனிடம் நிறைந்த ஈடுபாடு) என்பவை. யோக நிலை அடைய விழைபவன் இயமத்தையும் நியமத்தையும் முதலில் நன்கு பயில வேண்டும். அறவியல் வாழ்வே யோகத்திற்கு ஒருவன் தன்னைத் தயார் செய்யும் அடிப்படையாய் அமைகிறது. இயம நியம முறைகள், தனி மனிதனுக்கும் சமுதாயத்துக்கும், மனித இனத்துக்கும் மற்றைய உயிரினங்களுக்கும், மனிதனுக்கும் இறைவனுக்கும் ஒரு சீரான உறவு நிலவ வேண்டுமென வற்புறுத்துகின்றன. இது ஒரு சுவையான செய்தியாகும். யோக அறவியலும்—ஏன், இந்து மதத்தின் எல்லா அறவியல் முறைகளுமே—யாவரும் ஏற்கக்கூடிய பொதுமை இயல்புடைய ஓர் அறவியலாகும். அதில் சமய விளக்கமும் அடங்கியுள்ளது. ஒரு முழுமையான அற வாழ்வினை—சமய வாழ்வினை—வாழ்வதற்குத் தேவையான அத்தனையும் இந்த ஐந்து நியமங்களிலும் அடங்கியுள்ளன. இவைகள் யோக சமயத்தின் பத்துக் கட்டளைகள் எனலாம்.

யோகத்தின் மூன்றுவது, நான்காவது, ஐந்தாவது உறுப்புகளான ஆசனம், பிராணுயாமம், பிரத்தியாகாரம் என்பன முறையே உடலைப் பயிற்றுவித்தல், உயிர்விசையைப் பயிற்றுவித்தல், புலன்களைப் பயிற்றுவித்தல் ஆகிய வேலைகளைச் செய்து வருகின்றன. இவை மனத்தைக் கட்டுப்படுத்த உதவுபவை. 'ஆசனம்' என்னும் சொல்லுக்கு 'உடல் இருக்க வேண்டிய நிலை' என்பது பொருள். யோகத்தைப் பற்றிப் பிற்காலத்தில் எழுதிய நூலாசிரியர்கள் பல ஆசனங்களின் பெயர்களைக் கூறி, அவற்றை வருணிக்கின்றுர்கள். யோக சூத்திரம் என்னும் நூலின் ஆசிரியர், நிலையானதும் மகிழ்ச்சி பெறத் துணை செய்வதுமான ஒன்று என ஆசனத்திற்குப் பொருள் கூறுகிருர். மனத்தை ஒருமுகப்படுத்துவதற்கு உதவியாக உடலானது சரியான ஒரு நிலையில் இருக்க வேண்டும் என்பதுதான் அதன் கருத்தாகும். மனம் ஒருமுகப்படும் போது உடல் அசைவற்று அமர்ந்து போய்விடுகிறது என்பது யாவருக்கும் தெரிந்த அனுபவ அறிவாகும். ஆசனம் எனப்படும் யோக நிலையில் ஒருவன் இதற்கு நேர்மாருக உடலை அசைவற்றும் அமர்ந்தும் போய்விடுமாறு செய்து, அதன் மூலம் மனத்தை அமைதிப்படுத்த முயல்கிருன். அடுத்த நிலையான பிராணுயாமத்திலும் நடப்பது இதுவே. இங்கே மேற்கூறிய பயிற்சி முறை மூச்சு விடுதலுக்குப் பின் பற்றப்படுகிறது. ஏதேனும் ஒன்றில் முழு மனத்தையும் ஈடுபடுத்தி ஒருவன் ஒழுங்காகவும் மெதுவாகவும் மூச்சு விடுகிருன். எனவே, மூச்சு விடுதல் ஒழுங்காகவும் மெதுவாகவும் நடைபெற்ருல், சிறிது நேரம் நிறுத்தப்பட்டாலும், அது சுலபமாக மனத்தைக் கட்டுப்படுத்த உதவும். பிராணுயாமம் என்பது மூச்சு விடுதலைச் சீர்படுத்தவும் மட்டுப்படுத்தவும் உதவும் ஒரு முறையாகும். மூச்சை உள்ளிழுத்தலுக்குப் பெயர் **பூரகம்**. வெளியே விடுதலுக்குப் பெயர்

இரேசகம். மூச்சை நிறுத்துவதற்குப் பெயர் **கும்பகம்**. பூரகத்திற்கு வேண்டிய நேரத்தையும், இரேசகத்திற்கு வேண்டிய நேரத்தையும், கும்பகத்தின் நேரத்தையும் அதிகரித்தலே பிராணுயாமப் பயிற்சியின் நோக்கம். மூச்சை நிறுத்தல் என்னும் பயிற்சி, மூச்சை நிறுத்துவதற்காக ஏற்பட்டதன்று. மனத்தை ஒருமுகப்படுத்துவதற்கு உதவி செய்கின்ற அளவில் மட்டுமே அது பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். மூச்சுத் திணறல் ஏற்படாதபடி அது பயிலப்பட வேண்டிய ஒன்ருகும். பிராணுயாமமும், யோகத்தின் மற்றைய அமிசங்களும் தகுதி வாய்ந்த ஆசிரியர் ஒருவரிடமிருந்தே கற்றுக்கொள்ளப்பட வேண்டும். பிரத்தியாகாரம் என்பது புலன்களை அவற்றுக்குரிய பொருள்களின்மேல் செல்லவொட்டாமல் திருப்பிவிடுதல் ஆகும். மனம் முழுக்கட்டுப்பாட்டுக்குள் வரும்போதுதான் புலத்தொடர்பறுத்தல் (Sense detachment) என்பது நிகழ்கிறது. ஆனுல், பிரத்தியாகாரம் என்னும் பயிற்சி முறை இதனை நேர்மாருகச் செய்கிறது. புலன்களைப் பழக்குவதன் மூலம் மனத்தைப் பழக்குவதே இதன் நோக்கமாகும்.

யோகத்தின் கடைசி மூன்று அங்கங்களான தாரணை, தியானம், சமாதி என்பன, மனத்தை ஒருமுகப்படுத்தும் முறையின் பல படிகளைக் குறிக்கின்றன. இவைதாம் சரியான யோகத்தின் முக்கிய அங்கங்கள். இவை மூன்றும் சேர்ந்தது 'சம்யமம்' என வழங்கப்படுகின்றது. தாரணை என்பது ஒரு மனத்தை ஏதேனும் ஒரு புள்ளியினை நோக்கி நிறுத்துதல். அலைகின்ற மனம் அசையாது ஒரு நிலையில் நிற்றலுக்கு அதனை ஒரு பொருளோடு பிணைத்துவிட வேண்டும். அந்தப் பொருளை நோக்கி மற்றவை கலந்துவிடாதபடி ஒரே சீராக, ஒழுங்காக எண்ணத்தைச் செலுத்துதலே '**தியானம்**' என்பது. மனத்தை ஒரே தொகுப்பு நிலையில் கொணர்தலே சமாதியாகும். அப்பொருளே மனத்தின் முழுக்கவனத்தையும் ஈர்க்கும்படி, மனம் அருவமாகும்படி, அவ்வளவு அதிகமான மன ஒருமுகப்பாடு உள்ளது. புறப்பொருள் ஒன்றனைப் பற்றியோ, அகப்பொருள் ஒன்றனைப் பற்றியோ செய்யப்படுகின்ற தாரணை, தியானம், சமாதி ஆகிய பயிற்சி முன் அறிவு நிலை போன்ற அசாதாரண சத்திகளையோ (விபூதி) அல்லது முழுமை பெற்ற இயல்புகளையோ (சித்திகள்) விளைக்கின்றன. ஆனுல், ஒருவன் இந்த அசாதாரண சத்திகளைக் கண்டு அவற்றுக்குப் பலியாகிவிடக்கூடாது என யோக சூத்திரம் எச்சரிக்கிறது. யோகத்தின் உயர்ந்த நிலை சமாதி அடைவதே தவிர, அசாதாரண சத்திகளைப் பெறுவதன்று. கீழ்நிலைச் சமாதி, உயர்நிலைச் சமாதி எனச் சமாதியில் இரு படிகள் உண்டு. கீழ்நிலைச் சமாதிக்குப் பெயர் 'சம்பிரஞ்ஞாத சமாதி' என்பது. இந்நிலையில் குறிப்பிட்ட ஒரு பொருளைப் பற்றிச் சிந்திப்பதில் முழுமையாக ஈடுபட்டிருந்தும், மனமானது இயங்கிக்கொண்டேயிருக்கிறது. அசம்பிரஞ்ஞாத சமாதி என வழங்

கப்படும் உயர்நிலைச் சமாதியில் புறநிலை உணர்வுப் (Objective consciousness) மறைந்துவிடுகிறது ; மன இயக்கம் நின்றுவிடுகிறது. உயிர்மேல் (Self) மனம் ஒருமுகமாய்க் குவிந்திருப்பதால், அது இல்லாமற்போய்விடுகிறது. உயிர் அல்லது ஆன்மா என்பது அதன் கைவல்யத்தைத் துய்த்து மகிழத் தனித்து விடப்படுகிறது. சாங்கிய-யோக முறைமைப்படி இதுவே உயிரின் முடிவான இலட்சியமாகும்.

ஒரே ஒரு குறிப்பிலேதான் யோக முறைமை சாங்கிய முறைமையினின்று வேறுபடுகிறது. சாங்கியம் இறைவனைப் பற்றி ஒன்றும் பேசாமலிருக்கும் போது, யோக முறைமையானது கடவுள் ஒருவன் உண்டு என நம்புகிறது. கடவுள் பத்தி (ஈஸ்வர-பிரணிதானம்) என்பது ஒவ்வொரு யோக சமயியும் பயில வேண்டிய ஒரு நல்லறப் பண்பாகும். இறைவனும் மனத்தை ஒருமுகப்படுத்தி நிறுத்துவதற்கெனக் கொள்ளக்கூடிய தகுதியுடைய ஒரு பொருள் என்று பதஞ்சலியார் கூறுகிறார். பதஞ்சலியாரின் தத்துவ முறைமையில் இறைவன் துன்பங்களினாலும் அவற்றின் எண்ணங்களினாலும் பாதிக்கப்படாத தலை சிறந்த புருஷன். அவனிடம் அறிவு உச்சநிலை அடைகிறது. அவன் எல்லாம் அறிந்தவன். அவனே யோக முறைமையின் முதலாசிரியன். ஏனெனில், அவன் காலவரையறைக்குட்பட்டவனல்லவன். அவன் ‘ ஓம் ’ என்ற ஒலியைப் பெயராகப் பெற்றவன். அங்ஙனமே அவன் அறியப்படுகிறான்.

சிறப்பான பழங்காலத்தில் யோகப் பயிற்சி சாங்கியத்தோடு தொடர்புள்ள ஒன்றென எண்ணப்பெற்றாலும், மனத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் மதிநுட்பம் எல்லாத் தத்துவ முறைகளுக்கும் உரிய ஒரு பொதுச் செல்வமாகக் கருதப்பட்டது. இணைப்பு என்ற பொருளுடைய யோகம் என்ற பதம் ‘ யுஜ் ’ என்னும் சொல்லிலிருந்து எடுக்கப்பட்டது ; ஆங்கிலச் சொல்லான ‘ யோக் ’ (Yoke) என்னும் சொல்லின் பொருளுடையது. ‘ முடிவான உள்பொருளோடு ஒன்றாக இணைவதற்கு வழி ’ என்று பல தத்துவக் கருத்துக் கோட்பாட்டுக்கிளைகளில் அதற்குப் பொருள் கூறப்படுகிறது. சாங்கிய யோக தத்துவ முறைமையில் மட்டும் ஏனோ ‘ வியோகம் ’ அல்லது பிரிதல் என்று பொருள் கூறப்படுகிறது. அதாவது, புருஷன் பிரகிருதியினின்று பிரிதல் என்பதாகும்.

6

பூர்வ மீமாம்ஸை

இது வரை நாம் கண்ட தத்துவ முறைமைகள் யாவும் ஆஸ்திக முறைமைகள் என வழங்கப்பட்ட போதிலும், வேதத்தின் மேலாணுரிமையை ஏற்றுக்கொண்ட போதிலும், தங்கள் கோட்பாடுகளுக்கு

அவை வேதத்தின் கூற்றுகளை ஆதாரமாகக் கொள்ளவில்லை என லாம். வேத முறைமைகள் எனச் சரியாகப் பொருள்படும் தத்துவ முறைமைகள் இனி நாம் படிக்கப் போகும் பூர்வ மீமாம்ஸை, உத்தர மீமாம்ஸை என்பவைகளே. அவற்றினுடைய பெயர்களிலிருந்தே, இவ்விரு தத்துவக் கோட்பாட்டுப் பிரிவுகளும் முறையே, வேதத்தின் முந்திய (பூர்வ) பிந்திய (உத்தர) பகுதிகளில் கண்ட கோட்பாடு களையே ஆராய முயல்கின்றன என்பதைக் காணலாம். பூர்வ மிமாம்ஸையைப் பொறுத்த வரை வேதத்தின் முக்கியப் பகுதி பிரா மணம் எனும் பகுதியே. உத்தர மிமாம்ஸை உபநிடதங்களை முக் கியப் பகுதியாகக் கொள்ளுகிறது. இவ்விரு முறைமைகளும் தங்கள் கருத்தோட்டப்படி வேத மூலங்களை அப்படியே எடுத்துக்கொண்ட போதிலும், ஒரு தனி அறிவு ஆராய்ச்சி (Rational investigation) முறை அல்லது அளவை இயல் ஆராய்ச்சி (Logical inquiry) முறை யைப் பின் பற்றுவதால் தனித்தத்துவ முறைகள் என்று பெயர் பெற்றன.

உத்தர மீமாம்ஸை வேதாந்தம் என்ற பெயரிலேயே அதிகமாக வழங்கப்படுவதால், பூர்வ மீமாம்ஸை வசதிக்காக மீமாம்ஸை என வழங்கப்படுகிறது. வேதத்தின் மேலாணுரிமையை நிலைநாட்டுவதும், வேதங்கள் கூறும் சடங்குகளைப் புரிந்துகொள்வதுமே மீமாம்ஸையின் முக்கியக் குறிக்கோளாகும். எனவே, இம்முறைமை கர்ம மீமாம்ஸை என்றும் வழங்கப்படுகிறது, இதன் தத்துவக்கொள்கை கிட்டத் தட்ட நியாய வைசேடிகத்தின் பன்மை இயல் காட்சிப்பொருட் கொள்கையைப் (Pluralistic realism) போன்றது.

வேதத்திற்கு விளக்கம் சொல்லப்படுவது வேதத்தின் வரலாற்றைப் போன்றே பழைமையான ஒரு காரியமாகும். பிராமணங்கள் மந்திரங்களை ஏற்புடையனவாகச் செய்வதற்கென்றே ஏற்பட்ட நூல்க ளாகும். யாகங்களைப் பற்றி ஆராய்வதே சிரௌத்த சூத்திரங்களின் முக்கிய நோக்கம் ஜைமினி என்பார் எழுதிய மீமாம்ஸ சூத்திரமே (கி. மு. 400) மீமாம்ஸை பற்றிய முறையான முதல் நூலாகும். சபர ஸ்வாமியினுடைய பாஷ்யமே (கி. பி. 200). இச்சூத்திரத்திற்கு முதன் முதல் அமைந்த விரிவான விளக்க உரை நூலாகும். இவ்விளக்க உரை நூலுக்கு இருவகையான விளக்கங்கள் எழுதப்பட்டன. ஒன்று, பிரபாகரரால் எழுதப்பட்டது. மற்றது, குமாரிலபட்டர் (கி. பி 700) என்பவரால் எழுதப்பட்டது. இவ்விளக்க உரை ஆசிரியர்களான பிரபாகரர் பாட்டர் என்பவர்களின் பெயரிலேயே மீமாம்ஸையின் இரு தத்துவப் பிரிவுகளும் அமைக்கப்பட்டன. பிரபாகரர் எழுதிய நூலுக்குப் பெயர் பிருகதி. சபரரின் பாஷ்யத்திற்குச் சுலோக வார்த்திகம், தந்திர வார்த்திகம், துப்டீகா என்று மூன்று பகுதிகளாக

குமாரிலபட்டர் விளக்கம் எழுதியுள்ளார். இவ்விரண்டு பிரிவுகளேயும் சேர்ந்த குறிப்புரைகளும் மூலபாடங்களும் உள்ளன. அதிகமாகப் பெயர் பெருத மூன்ருவது மீமாம்ஸ தத்துவப் பிரிவு ஒன்று உளது. அதற்கு மூன்ருவது வழி என்பது பெயர். அது முராரி மிஸ்ரா என்பவரால் தொடங்கப்பட்டது. மீமாம்ஸை பற்றிய சிறந்த நூல்கள் ஏராளமாய் உள்ளன. நாராயண பட்டராலும், நாராயண பண்டித ராலும் எழுதப்பட்ட மானமியோதயம், ஆபதேவரின் மீமாம்ஸை-நியாய-பிரகாசம், லௌகாக்ஷி பாஸ்கரரின் அர்த்த சங்கிரகம் என்பன அந்நூல்களுள் சிலவாகும்.

மீமாம்ஸையின் கிளேகளான பட்டரின் தத்துவக் கோட்பாட்டுக்கிளேயும், பிரபாகரரின் தத்துவக் கோட்பாட்டுக்கிளேயும் சில சிறிய கோட்பாட்டுக் குறிப்புகளிலேதான் வேறுபட்டுக் காணப்படு கின்றன. அடிப்படைக் கோட்பாடுகளில் அவற்றுக்குள் உடன்பா டே காணப்படுகிறது. பட்டரின் முறைமையின்படி, பிரமாணங்கள் ஆருகும். அவை, புலக்காட்சி (பிரத்தியட்சம்), அனுமானம், ஒப்புமை (உவமானம்), சான்றுரை (சப்தம்), முற்கோள் (அர்த்தாபத்தி), அறிவு நிலேயில்லாதது (அனுபலப்தி) என்பவை. முதலிரண்டு பிரமாணங்களும் கிட்டத்தட்ட நியாய வைசேடிக முறைமையில் வந்த பொருளிலேயே வருகின்றன.

மீமாம்ஸகர்களின் ஒப்புமை பற்றிய விளக்கம் நையாயிகரின் ஒப்புமை பற்றிய விளக்கத்தினின்று வேறுபட்டதாய் உள்ளது. நையாயிகர்களின் கருத்துப்படி ஒரு சொல்லின் பொருட்குறியை (denotation) எடுத்துக் காட்டுவதே ஒப்புமையின் நோக்கமாகும். மீமாம்ஸகர்கள் சொல்வது என்னவெனில், 'ஏ'க்கும் 'பீ'க்கும் உள்ள ஒப்புமையினின்று 'பீ'க்கும் 'ஏ'க்கும் உள்ள ஒப்புமையை நாம் அறிகிருேம். காட்டிற்குச் செல்லும் நகர்ப்புறத் தான் அங்குக் கவயமாவைக் கண்டு, காட்டுவாசி கவயமா என்பது பசுவுக்கு ஒப்பான ஒரு மிருகம் என்று சொன்னதை நிணேத்துப் பார்க் கிருன்; அதினின்று பசு கவயமாவிற்கு ஒப்பான ஒரு மிருகம் என்ற முடிவுக்கு வருகிருன். மீமாம்ஸை முறைமையில் சான்றுரை மிக முக்கியமான பிரமாணமாய் இருப்பதால், அதனேச்சற்று விரிவாகத் தனிப்பட்ட முறையில் காண்போம். முற்கோள் (அருத்தாபத்தி) என்பது எவ்விதத்திலும் விளக்க இயலாத ஒரு கருத்தை விளக்கம் ஒன்று தந்து எண்பிக்காது, உண்மையெனக் கொள்வதாகும். உயிருள்ள ஒரு மனிதன் வீட்டில் இல்லே என்ருல் அவன் வெளியில் போயிருக் கிருன் எனக் கொள்ளுகிருேம். அறிய் இயலாதிருத்தல் (அனுபலப்தி) என்பது இல்லாதிருத்தலுக்குரிய பிரமாணமாகும். ஒரு பொருள் இருத்தலேப் புலக்காட்சி முதலிய பிரமாணங்களினுல் அறிகிருேம்.

அதனால் இல்லாமையை (non-existence) அறிய இயலாதிருத்தலைக் (non-cognition) கொண்டுஅறிகிறோம். பிரபாகரர் பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள் அறிய இயலாதிருத்தலை ஒரு பிரமாணமாக ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டார்கள். அவர்களுக்கு ஐந்து பிரமாணங்களே உண்டு. அறிய இயலாதிருத்தலை ஏற்புடையதாகக் கொள்ளத் தேவையில்லை என அவர்கள் சொல்லுகின்றார்கள். இல்லாதிருத்தல் என்பது ஒரு பொருளின் இருத்தலினின்று பிரித்துப் பார்க்குமிடத்து உண்மையில் இருப்பதாகாது. ஒரு பொருள் இல்லாதிருத்தல் என்பது அது மற்றொன்றாய் இருத்தலேயாகும்.

மீமாம்ஸகர் மிகச் சிறந்ததாகக் கொள்ளும் பிரமாணம் சான்றுரையே ஆகும். மிக உயர்ந்த சான்றுரையைக் கொண்டுள்ள வேதமானது. மனிதனால் ஆக்கப்பட்டதன்று (அபௌருஷேயம்). அது என்றுமுள்ளது (நித்தியம்). எந்த மனிதனும் அதனை எழுதியதாகச் சொல்லப்படாததால், வேதம் மனிதர்களால் எழுதப்பட்டதன்று. அது இறைவனாலும் செய்யப்பட்டதன்று. வேதத்தினை ஆக்கியோனாக இறைவனைக் கொள்ள வேண்டிய அவசியமும் இல்லை, காரணம், வேதம் என்றுமுள்ள ஒன்று.

மொழியியற்கொள்கை (Philological theory) ஒன்றினை ஆதாரமாகக் கொண்டு வேதத்தின் என்றுமுள தன்மையை நிறுவ முயல்வதுண்டு. ஒரு சொல்லுக்கும் அதன் பொருளுக்குமுள்ள தொடர்பு இயற்கையானது எனவே, அது என்றுமுளது என மீமாம்ஸகர் நம்புகின்றனர். ஒரு சொல்லினை ஆக்கும் எழுத்துகள் பகுதிகளற்றவை (நிரவயவம்): எங்குமிருப்பவை (சர்வகதம்) ; என்றுமுள்ளவை (நித்தியம்). ஓர் எழுத்தானது (வர்ணம்) தெளிவான ஓர் ஒலியாகும். அதனைச் சொல்லும் முறையினின்று (த்வனி) வேறுபடுத்தவேண்டும். உதாரணமாக, 'அ' என்ற ஒலியைப் பல தொனிகளில் பல விதமாகச் சொல்லலாம். ஆனால், அது ஒரே ஒலிதான். சொல் என்பது எழுத்துகளின் ஒரு கோவையேயாகும். சொற்கள் தரும் அர்த்தங்கள் பொதுமையானவை. சொற்கள் என்றுமுள்ளவை. பொதுமையானவைகளும் என்றுமுள்ளவைகளே. இவற்றிற்கிடையே உள்ள தொடர்பும் என்றுமுள்ளதே.

இதை வைத்துக்கொண்டு மட்டும் வேதம் என்றுமுள ஒன்று என்பதை நிரூபிக்க இயலாது. சொற்களுக்கும், எழுத்துகளுக்கும், பொருள்களுக்குமுள்ள தொடர்புகள் ஆகியவற்றின் என்றுமுள தன்மையை மட்டிலும் ஆதாரமாகக்கொண்டு வேதம் என்றுமுளது என்று கூறினால், எல்லா இலக்கியங்களுமே என்றுமுள்ளவை என நாம் சொல்ல வேண்டி வரும். மீமாம்ஸ முறைமை அப்படி நமக்குச்

சொல்லவில்லை. சொற்களின் நிலையான தன்மை ஓர் எதிர்மறை வாதத்தையே நமக்குக் கொடுக்கிறது. ஏதோ வேதம் வார்த்தைகளால் ஆக்கப்பட்டமையால், வேதத்தை என்றுமுள தன்மையற்றது என்று கருதப்படவேண்டா. 'ஏன் வேதம் மட்டுமே என்றுமுளதாகக் கொள்ளப்படுகிறது, மற்ற இலக்கியங்கள் அவ்வாறு கொள்ளப்படவில்லை ?' எனில், வேதத்தில் வார்த்தைகள் வருகின்ற ஒரு குறிப்பிட்ட ஒழுங்கு முறையானது (ஆனுபூர்வி) என்றுமுளது என்பதே ஆகும். சொற்கள் எந்த ஒரு கர்த்தாவாலும் ஒழுங்காக அடுக்கப்படவில்லை—அக்கர்த்தா மனிதர்களைச் சேர்ந்தவராயினும் சரி, தெய்வதத்தைச் சேர்ந்தவராயினும் சரி.

வேதமானது தானாகத் தோன்றி வெளியானது ; தன் நிலையிலேயே சரியெனக் கொள்ளத்தக்கது. எல்லா அறிவும் தன்னளவில் ஏற்புடையவையே (ஸ்வதஹ்ப்ராமாண்யம்). அறிவு தன்னிலையில் ஏற்புடையது என்பதற்குச் சத்தியம் (ப்ரமை) அறிவுக்கு இயல்பானது என்பதே பொருள். அறிவின் தோற்றத்துக்குக் காரணமாயுள்ளவையே சத்தியத்திற்கும் காரணமாய் அமைந்துள்ளன. அறிவைப் பெறுவதற்குள்ள வழிகளே சத்தியத்தை அடைவதற்கும் போதுமானவை. எனவே, அறிவு யாவும் ஏற்புடையவை எனக் கொள்ளலாம் எங்குக் குறிப்பிட்ட ஓர் இடத்தில் அறிவு ஏற்புடையதாக அமையவில்லையோ, அங்கு மட்டுமே நாம் விளக்கம் தேடுகிறோம். எனவே, பிழை என்பதோ, ஏற்புடைமையின்மை என்பதோ புறவியல்பானதே.

அறிவு என்பது தன்னளவிலேயே ஏற்புடையது என்னும் கொள்கையின் அடிப்படையில் பார்த்தால், வேதமானது தன்னியல்பில் ஏற்புடையது என்பதைக் காணலாம். அவ்வாறாயின், வேதத்தின் சிறப்பு என்ன ? மற்றைய வகைகளைச் சேர்ந்த அறிவானது, அதன் தோற்றத்தில் காணப்படும் ஏதோ ஒரு குறைபாடு காரணமாகச் சில வேளைகளில் ஏற்புடையது அல்லாது போயினும், வேதம் என்றுமே ஏற்புடைமை என்னும் தன்மை கொண்டது. தோற்றத்தில் குறைபாடு ஏதும் வேதத்திற்கு உள்ளதாக நாம் கூறவியலாது. காரணம், வேதத்திற்குத் தோற்றம் இல்லை. வேதம் தானாகத் தோன்றி, தானாக நிலை பெற்றிருப்பது. இதனை முன்பே கண்டோம். இன்னும் புலக்காட்சி போன்ற மற்றப் பிரமாணங்களுக்கு முரணாக வேதம் அமைவதற்கு ஏது இருப்பதாகவும் சொல்ல இயலாது. ஏனெனில், மற்றப்பிரமாணங்கள்யாவும் புலன் அறிவுக்குட்பட்ட உலகினைப்பற்றியனவாய் இருக்கும் போது, வேதமானது புலனறிவுக்கப்பாற்பட்டதைப் பற்றியதாய் உள்ளது. 'தனக்குள்ளேயே முரணாய் அமைந்துள்ளதால், வேதத்தினை ஏற்புடைமையற்றதாகச் சொல்லலாமல்லவா ?' என்று வினவ

லாம். வேதத்தில் அத்தகைய தன்னிலை முரண்பாடு (Self-discrepancy) இல்லை என்பதே இதற்கு விடையாகும். வேதத்தின் பொருளை நாம் சரியாக அறிதல் வேண்டும். வேதத்தின் சரியான பொருளை வெளிக்கொணர்தற்கு உதவியாக விளக்கம் தரும் விதிகளை அமைத்துத்தருவதே மீமாம்ஸையின் முக்கிய நோக்கம் எனலாம்.

வேதத்தின் செம்பொருள் என்ன ? வேதம் தருமத்தைக் (சமயக் கடமை) கற்பிக்கிறது என்பதே மீமாம்ஸையின் கருத்து. தருமம் என்பது என்ன ? அது வேதம் ஆணையிட்டுச் சொல்வது (**சோதனா-லக்ஷணோ ருதஹ்**). 'இதைச் செய்யவேண்டும் ; அதைச் செய்தல் கூடாது,' என்னும் வடிவிலேதான் வேதத்தின் கட்டளை அமைந்துள்ளது. நேர்முகமான கட்டளைக்கு விதி என்பதும், எதிர்மறையான கட்டளைக்கு நிஷேதம் என்பதும் பெயர். வேதத்தின் ஆணைகளை நல்லொழுக்கம் பற்றிய விதிகள் எனத் தவருகக் கொள்ளக்கூடாது. வேதம் கட்டளையிடுகின்ற சடங்குகளைச் செய்வதற்குள்ள தகுதியினை ஒருவன் அடையுமுன் வாழ்க்கைக்குச் சொல்லப்படும் சாதாரண நல்லொழுக்கம் அவனுக்குத் தேவையே. ஆனுல், அச்சடங்குகளும் இயற்கையை இகந்த நிலையிலேயே அமைந்தவை. எனவே, தருமம் என்பது ஒரு சமயக் கடமையாகும். அதனைச் செய்வதன் மூலம் ஒருவனுக்கு அசாதாரண தகுதிச் சிறப்புக் கிட்டுகின்றது. மனிதனைத் தருமம் செய்யும்படி ஊக்குவதே வேதத்தின் குறிக்கோளாகும்.

மேற்சொன்ன கருத்தை நாம் மேலும் உறுதிப்படுத்துவோம். வேதத்தில் கட்டளையாக அமையாத தன்மையுடைய பல பகுதிகளைக் காணலாம். ஆன்மாவின் தன்மையைப்பற்றிப் பேசும் இது போன்ற பகுதிகளை உபநிடதங்களிலும் காணலாம். வேதத்தில் சடங்குகள் பற்றிக் கூறும் இடங்களிற்கூட, தெய்வங்களைப்பற்றியும் யாகத்திற்குத் துணையான காரியங்களைப் பற்றியும் வற்புறுத்திக் கூறும் கூற்றுகளைக் காணலாம். ஆனுல், இந்த வேத நூற்பகுதிகளுக்குத் தன்னளவில் பொருள் எதுவும் இல்லை என்பது மீமாம்ஸையின் கருத்து. இவற்றை ஏதேனும் ஒரு கட்டளையோடு தொடர்புபடுத்திச் சேர்த்தே விளக்கம் தரவேண்டும். வேதமானது இருக்கும் முழுநிறைக் கூறுகளைப் (சித்த) பற்றியே பேசிய அளவில் நின்றுவிடுமானுல், அதனுல் பயனென்றும் இல்லாது போய்விடும். ஏற்கெனவே உள்ள ஒன்றைப் பற்றிக் கூறுவதன்று வேதத்தின் குறிக்கோள். அதன் நோக்கம் இனிச் செய்யப்படவேண்டுபவைகளைப் (பாவ்யம்) பற்றிக் கூறுவதேயாகும்.

வேதத்தில் நேர்முகமான கட்டளைகளும் எதிர்மறையான கட்டளைகளும் உள்ளன என்பதை முன்பு கண்டோம். நேர் முகமான கட்டளை

கள் பல வகைப்படும் : (1) அன்றன்று கட்டாயம் செய்யவேண்டிய வேலைகளைச் (நித்திய கர்மம்) சொல்லுபவை. 'அதிகாலையில் செய்ய வேண்டிய வழிபாடுகளைச் செய்,' என்பது ஒரு கட்டளை. மற்றொன்று, 'உன் வாழ்நாள் முழுவதும் அக்கினி ஹோத்திரம் செய்,' என்பது. இத்தகைய கட்டளைகளைக் கைக்கொள்ளுவது தனி மனிதன் விருப்பத்தைப் பொறுத்ததன்று. அதைச் செய்யும் தகுதி பெற்ற எவரும் நிபந்தனையின்றி அதைச் செய்துதான் ஆகவேண்டும். (2) இரண்டாவது வகையைச் சேர்ந்தவை விசேஷ காலங்களுக்கென்று குறிப்பிட்ட சடங்குகள் (நைமித்திக கருமம்). இவை அன்றன்று செய்யவேண்டிய வேலைகள் அல்ல; விசேஷ காலங்களில் செய்யப்படவேண்டிய சடங்குகள். உதாரணமாக, கிரகண காலங்களில் விசேஷ நீராடலின்போது செய்யப்பட வேண்டியவற்றைக் கூறலாம். இவைகளும் அவசியம் செய்யப்படவேண்டுவனவே. (3) தன் விருப்பப்படி செய்யக்கூடிய சடங்குகளைச் (காமிய கருமம்) சொல்லுபவை மூன்றும் வகையைச் சேர்ந்த வேதக் கட்டளைகள் ஆகும். 'மோட்சம் அடைய விரும்புபவன் சோதிட்டோம யாகத்தைச் செய்யலாம்,' என்பது இவ் வகையைச் சேர்ந்த ஒரு கட்டளை. அந்த யாகத்தைச் செய்வது கட்டாயம் அன்று. மோட்ச இன்பத்தை நுகர வேண்டுமென ஒருவன் விரும்பினுல் மட்டுமே அந்த யாகத்தைச் செய்யவேண்டும்; அப்படியில்லையெனில், அதைச் செய்யத் தேவையில்லை. அன்ருடம் செய்ய வேண்டிய கட்டாயச் சடங்குகளும் விசேட காலங்களில் அனுசரிக்க வேண்டிய சடங்குகளும் கண்டிப்பான உறுதியான கட்டளைகள். விருப்பத்திற்குட்பட்ட சடங்குகளைச் சொல்லும் கட்டளைகள் கற்பிதமானவை (Hypothetical). முதல் இரு வகையைச் சேர்ந்த சடங்குகளையும் அனுசரிப்பதால் ஒருவன் சிறப்பினை அடைவான் : அவற்றைச் செய்யாவிட்டால், குறைவினை அடைவான். விருப்பத்திற்குட்பட்ட சடங்குகளை அனுசரியாமையால் ஒருவன் எந்தக் குறைவினையும் எய்தமாட்டான். ஆயின், அவற்றைச் செய்துவருவானேயானுல், அவனுக்குச் சிறப்புகள் கிட்டும்.

இந்நிலையில் ஒரு சுவையான கேள்வி எழுகிறது. ஒரு செயல் செய்து முடிக்கப்பட்டவுடன் முற்றுப்பெறுகிறது. வேள்வியினைச் செய்வதன் பலன் அது செய்து முடிக்கப்பட்டவுடன் கிட்டுவதாயில்லை. பின்னெரு நாளே அது கிட்ட இருக்கிறது. வேள்விகளுக்கெல்லாம் கிட்டக்கூடிய மிக உயர்ந்த பலனுன மோட்சமானது இறப்புக்குப் பின்னே கிட்டும் ஒன்று. அப்படியானுல், இங்கு இப்பொழுதே முற்றுப்பெறும் வேள்வியானது ஒரு பயனை இதற்குப் பின் விளைப்பது எங்ஙனம்? இச்சிக்கலுக்கு விடை **அபூர்வம்** (காண இயலாத சத்தி) என்னும் கருத்தில் அடங்கியிருப்பதைக் காணலாம். ஒரு வேள்வியானது செய்து முடிக்கப்பட்டவுடன் அதைச் செய்தவரின் ஆன்மா

வில் காண இயலாச்சத்தி ஒன்றை உண்டாக்குகிறது. அது தகுந்த சன்மானத்தைப் பெறும்வரை நிலைத்து நிற்கிறது. எனவே, அபூர்வந் தான் வேள்விக்கும் அதன் பலனுக்கும் இடையே உள்ள கால வெளியைப் பாலமாய் நின்று இணைக்கிறது.

மீமாம்ஸையின் இரு பிரிவுகளும் வேதத்தின் கட்டளைகளை அனுசரிப்பதற்கு எது மனிதனைத் தூண்டுகிறது என்ற பிரச்சினையில் வேறுபடுகின்றன. இன்பத்தை அடைவதற்கும் துன்பத்தைத் தவிர்ப்பதற்கும் உள்ள அவா, மனிதனிடம் உள்ளது. இந்த அவா வேதப் பிரமாணங்களைக் கைக்கொள்வதற்கு வேண்டிய உள்ளெண்ணத்தைத் தருகிறது என்பது பட்டர் பிரிவினரின் கருத்து. வேதமானது மனிதனிடம் இயல்பாயமைந்துள்ள இன்பத்தை நுகர்வதில் உள்ள அவாவைப் பயன்படுத்தி, அவனிடம், 'இதைச் செய்; உனக்கு இன்ன பலன் கிடைக்கும்,' என்று சொல்கிறது. மனிதன் விரும்புவதைப் பெறுவதற்கு வழி ஒரு செயலைச்செய்து முடிப்பதே என்னும் அறிவுதான் (இஷ்ட சாதனதாஞானம்) அவனை அச்செயலைச் செய்து முடிக்கச் செய்கிறது. இது வேதத்தில் சொல்லப்பட்ட வேள்விகளுக்கும் பொருந்தும். பிரபாகரர் இதனை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. வேதமானது மனிதனின் இயற்றிநிலையையும் (Human will) அதனைப் பெறும் விருப்பத்தையும் சார்ந்து இருக்குமளவுக்குச் சத்தியற்றதன்று என்று அவர் வாதிடுகிறுர். வேதத்தின் பிரமாணமானது அதிகார முறையில் அமைந்தது. வேதப்பிரமாணத்திடம் நாம் கொண்டுள்ள பத்தியும் அச்சமுமே அதற்கு நாம் கீழ்ப்படிந்து நடப்பதற்கு வேண்டிய தூண்டுதலாய் அமையவேண்டும். 'இந்த வேலையை நான் செய்ய வேண்டும்,' என்னும் அறிவு மட்டுமே வேதப் பிரமாணங்களுக்குக் கீழ்ப்படிவதற்கு வேண்டிய தூண்டுதலாய் அமைய வேண்டும். வேதத்திற்குக் கீழ்ப்படிதல் வேண்டும் என்பதைப் பொறுத்தவரை இரண்டு தத்துவப் பிரிவுகளுக்கும் இடையே எந்த வித வேறுபாடும் இல்லை.

மீமாம்ஸையின் வளர்ச்சியில் அதன் தொடக்க நிலைகளில் சொர்க்கத்தை அடைவதேமனிதனின் இறுதியான நோக்கமாய் இருந்திருக்கலாம். ஆனல், பிந்திய நிலையில் மீமாம்ஸகர் இந்தக் கருத்தை விட்டுவிட்டு, மற்றைய தத்துவ முறைகளைப்போலவே வீடு பேறடைதலே மனிதனின் இறுதியான இலட்சியம் என்று கொண்டனர். இந்த மாற்றத்தைக் கொண்ட பிறகும் வேதச் சடங்குகளை அனுசரிப்பதன் மூலமே வீடுபேறு அடைதல் இயலும் என்ற கொள்கையை மீமாம்ஸகர் கொண்டிருந்தனர். ஆன்ம சுத்தியடைந்த நிலைதான் மோட்சம். அந்நிலையில் ஆன்மாவுக்கு நிறைவுகளோ குறைவுகளோ இல்லை என்றே அவர்கள் போதித்தார்கள். இதனைப் பெறுவது எங்ஙனம்? நித்திய கருமங்களைச் செய்வதாலும் நிஷித்த கருமங்களைச் செய்யாமல் விடுவ

தாலும் ஒருவன் குறைவுகளைத் தவிர்க்கிறான். காமிய கருமங்களைச் செய்யாது போவதால் ஒருவன் நிறைவுகளை எய்துவதில்லை. எனவே, வீடு பேறு அடைவதற்குக்கூட ஒருவன் நித்திய கருமங்களில் ஈடுபட வேண்டும். கற்பிதத் தன்மையுடைய பிரமாணங்கள் மட்டுமே வீடு பேற்றினைத் தேடும் ஒருவனுக்கு அவசியமில்லாதவை. அவன் கட்டாயப் பிரமாணங்களை நிறைவேற்றாது தப்ப இயலாது. இவற்றைச் செய்வதன் மூலமே, ஒருவன் சுத்தியடைவதோடு முழுமையும் அடைகிறான் : சமுசாரத்திலிருந்து விடுபடுகிறான்.

வேதத்தின் தனித் தத்துவத்தையும் பூரணத் தத்துவத்தையும் காப்பாற்ற வேண்டும் என்னும் ஆர்வத்தில் மீமாம்ஸகர்கள் தங்களுடைய முறைமையில் இறைவனுக்கு இடம் கொடுக்கவில்லை. அதிக ஆஸ்திகமாயுள்ள தத்துவ முறைமையானது நாஸ்திகமாயிருப்பது பெருவியப்பைத் தருகிறது. வேதத்தினை எழுதிய ஒருவனாக இறைவனைக் கொள்ளவேண்டிய அவசியம் இல்லை என்பதை முன்பே கண்டிருக்கிறோம். இப்பிரபஞ்சத்தைப் படைத்த ஒருவன் இருந்திருக்க வேண்டும் என்றும் நாம் ஊகிக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. ஏனெனில், மீமாம்ஸையின் கருத்துப்படி பிரபஞ்சம் முழுவதும் படைக்கப்படுவதும் இல்லை, அழிக்கப்படுவதும் இல்லை. இன்று காணப்படும் நிலையிலிருந்து இவ்வுலகம் என்றுமே மாறியிருந்ததில்லை. (நா கதாசித் அனித் ருஸம் ஜகத்). கடவுளைப் பற்றிய கருத்து மட்டுமே அவசியம் என்று மீமாம்ஸை முறை கொள்ளவில்லை. வேள்விகள் வழங்கப்படும் தேவதைகள்கூட முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்படாமல் தள்ளப்பட்டன. தேவதைகள் உண்டு இல்லை என்னும் விஷயம் பெரிதாகக் கொள்ளப்படவில்லை. வேள்வி செய்வோன், வேள்வி செய்யப்படும் பொருள்களைக் கொடுக்கும் போது, 'இது இந்திரனுக்குச் சுவாகா' (இந்திராய ஸ்வாகா) என்கிறான். இந்திரன் என்று ஒரு தெய்வம் உண்டா இல்லையா என அவன் கவலைப்படத் தேவை இல்லை. தேவதைகள் இலக்கணத்தில் வரும் வேற்றுமை உருபுகள் போன்றவை; வேள்விக்குரிய வெற்றுப் புற ஒட்டுகளே (mere adjuncts) ஆகும்.

மீமாம்ஸையின் சிறப்பான ஓர் அமிசம் என்னவென்றால், வேத விளக்கத்திற்கு வேண்டிய விதிகளை அது வகுத்துத் தந்திருப்பதே. மொழியையும் இலக்கியத்தையும் புரிந்துகொள்ளுவதற்கு இலக்கண நூல் எப்படிப் பயன்படுகிறதோ, அப்படிச் சொற்பொருள் மாறுபாடுகளைப் புரிந்துகொள்வதற்கு உதவியாயுள்ளது மொழி நூல் (semantics) என்பது. மீமாம்ஸை பொருளுக்குப் பொருள் காணும் அளவில், அதற்குத் தத்துவத் தகுதிச் சிறப்பு உண்டு. வேத விசாரணைக்கு மீமாம்ஸை கையாளும் முறையையே வேதாந்தமும் வேத போதனை

களை விளக்குவதில் கையாளுகிறது. வேதாந்தம், அடையும் முடிவிலேதான் மிகவும் வேறுபடுகிறது.

7

வேதாந்தம்

'வேதாந்தம்' என்பதற்கு 'வேதத்தின் இறுதி' என்பது பொருள். (வேத + அந்தம்). ஆங்கிலச் சொல்லான (end) என்பதைப்போல **'அந்தம்'** என்னும் சொல்லானது இறுதியையும் இலட்சியத்தையும் குறிக்கும். உபநிடதங்களை வேதாந்தம் என்று வழங்குவதற்குக் காரணம், அவை பெரும்பாலும் வேதத்தினுடைய கடைசிப் பகுதியாய் அமைந்திருப்பதும், வேதத்தினுடைய சாரம் அங்கேயே காணக் கிடப்பதுமேயாகும், உபநிடதங்களை அடிப்படை நூல்களாகக் கொண்ட தத்துவ முறைமைகளும் அங்ஙனமே வழங்கப்படுகின்றன.

மீமாம்ஸையும் வேதாந்தமும் வேதத்தையே மேலுரிமை உடையதாகவும், வேதத்தையே உயர்ந்த பிரமாணமாகவும் கொண்டிருக்கிற போதிலும், அவை வேதத்தின் முதன்மையான பகுதி எது என்னும் கேள்விக்கு விடையளிப்பதில் வேருகக் காணப்படுகின்றன. மீமாம்ஸை வேதத்தின் பொருளை மதச்சடங்குகளைப் பற்றிக் கூறும் பகுதிகளில் காணும்போது, வேதாந்தம் அதனை அறிவு நூற்பகுதிகளில் காண்கின்றது. வேதத்தின் அறிவு நூற்பகுதிகளான உபநிடதங்கள், பிரமமே இறுதியான உள்பொருள் என்று போதிக்கின்ற காரணத்தால் வேதாந்தம் பிரம-மீமாம்ஸை என வழங்கப்படுகிறது. வேதாந்தம் பிறவி எடுத்த ஆன்மாவின் தன்மை பற்றிக் கூறுவதால், அது ஸாரீரக-மீமாம்ஸை என்று வழங்கப்படுகிறது.

உபநிடதங்கள் முறைப்படுத்தப்பட்ட தனி நூல்கள் அல்ல. வாதராயணரின் வேதாந்த சூத்திரத்திரத்தில் (கி. மு. 400) அவர் இவற்றை முறைப்படுத்தித் தந்துதவியுள்ளார். வழி வழியாக வியாசரோடு ஒன்ருக்கிப் பேசப்படும் வாதராயணர் என்பவரே முதன்முதல் உபநிடத நூல்களை ஒரு தத்துவ முறையாகக் கண்டவர் என்று சொல்ல இயலாது. காரணம், அவருக்கு முற்பட்ட நூலாசிரியர்களை அவரே குறிப்பிட்டுள்ளதே. ஆனுல், வாதராயணரின் நூலே வேதாந்தம் பற்றி நமக்குக் கிட்டியுள்ள முதல் நூல். பகவத்கீதை பிரம சூத்திரம் என்னும் ஒன்றைக் குறிப்பிடுகிறது. அது வேதாந்த சூத்திரம் போன்றதே. இலக்கண நூலாசிரியராகிய பாணினியார் அதற்குப் 'பிட்சு சூத்திரம்' எனப் பெயரிடுகிருர்.

வேதாந்த சூத்திரமானது நான்கு அத்தியாயங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. முதல் அத்தியாயத்தில் பிரமமே முடிவான உள்பொருள் என்பதும், எல்லா வேத நூற்பகுதிகளும் பிரமத்தையே பொருளாகக் கொண்டவை என்பதும் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. இரண்டாவது அத்தியாயத்தில் விமரிசகர்கள் சொல்கின்ற குறைகளுக்கெல்லாம் சமாதானங்களும் நிறைவுகளும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றோடு வேதாந்தம் அல்லாத பிற கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொள்ள இயலாமையும் எடுத்துக்காட்டப்பட்டிருக்கின்றது. மூன்றாவதில், பிரமத்தை அடைவதற்கு வேண்டிய வழிகள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. நான்காவதில் பிரமத்தைப் பற்றிய அறிவின் பலன்கள் எடுத்துப் பேசப்பட்டிருக்கின்றன. இவ்வாறு வேதாந்தத்தை விளக்குவதில் வேதாந்த சூத்திரத்தின் ஆசிரியர் முறைப்படுத்தப்பட்ட வழிமுறைகளைக் கையாளுகின்றார். ஆனால், இந்நூலில் மறைபொருள் கொண்ட பல சூத்திரப்பாக்கள் (aphorisms) நிரம்ப வருவதால், இதனை ஒரு விளக்க உரையின் உதவியின்றிப் புரிந்துகொள்ள இயலாது. வேதாந்தத்தின் ஒவ்வொரு கோட்பாட்டுக் கிளையும் இதற்கு ஒவ்வொரு வகையாக விளக்கம் தருகின்றது. அந்த ஒவ்வொரு விளக்கத்துக்கும் பல துணை விளக்கங்கள் உண்டு. ஒவ்வொரு கோட்பாட்டுக் கிளையும் மூல நூலுக்குச் சற்றும் மாறுபடாதது என்று தன்னைப்பற்றிச் சொல்லிக்கொள்கின்றது. வேதாந்த சூத்திரத்தோடு உபநிடதங்களையும் பகவத்கீதையையும் எல்லா வேதாந்தக் கிளைகளும் ஆதாரங்களாகக் கொள்ளுகின்றன. இம்மூன்று நூல்களும் (பிரஸ்தானத்திரயம்) வேதாந்த முறைமைக்கு மூன்று அடிப்படையாய் அமைந்துள்ளன. பழங்கால விளக்க உரையாசிரியர் அனைவரும் இம்மூன்று அடிப்படை நூல்களும் ஒரே நிலையான தத்துவத்தைப் போதிக்கின்றன என்று நிரூபிக்க முயல்கின்றனர்.

8

அத்துவைதம்

அத்துவைதம் எனும் தத்துவ முறைமை[4] வேதாந்த முறைமைகளுள் மிகச் சிறந்ததும் யாவரும் அறிந்ததும் ஆகும். பிரமம் என்

---

4. இங்கு 'முறைமை' என்னும் சொல் பரந்த அளவில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சரியாகக் கூறுவதாயின், அத்துவைதத்தை வரையறை செய்யப்பட்ட கோட்பாடுகளைத் தொகுத்தமைத்த ஒரு முறைமை என்று சொல்ல இயலாது. அதன் முதல் நோக்கமே உள்பொருள் பற்றி வரையறை செய்யப்பட்ட கருத்துகளை எல்லாம் உடைத்தெறிந்து, எல்லையற்ற பரம்பொருளின் அனுபவத்திற்குள் அதனை அடைய விரும்புபவனை இழுத்து நடத்திச் செல்வதாகும்.

றும் ஆத்துமன் என்றும் சொல்லப்படுகிற சார்பற்ற பரம்பொருளே உண்மையான பொருளாகும் என அத்துவைதம் கூறுகிறது. ஆன்மா பற்றிய இருமையின்மைக் கொள்கையே (non-dualism) அத்துவைதம் போதிக்கும் அடிப்படைக் கொள்கையாகும். சங்கரர் அத்துவைத தத்துவம் முழுவதையும் அரைச் சுலோகத்தில் அடக்கியுள்ளார். அதில், 'பிரமம் உண்மையான பொருள். இந்த உலகம் ஒருதோற்றமே. ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் பிரமந்தான். வேறொன்றுமில்லை,' என்கிறார். பிரமத்தின் இருமையற்ற நிலை, உலகத்தின் உண்மையற்ற நிலை, பிரமத்திலிருந்து ஆன்மா வேறுபடா நிலை—இவையே அத்துவைதம் போதிக்கும் உண்மைகள்.

அத்துவைத தத்துவ முறைமையை முதன்முதல் தொகுத்து எழுதியவர் சங்கரராய் (கி. பி. 788-820) இருந்தாலும், அவர் அத்துவைத முறைமையை முதன்முதல் போதித்தவரல்லர். உபநிடதங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிற ரிஷிகளுள் யாஞ்ஞவல்கியரும் உத்தாலகரும் ஆன்மாவின் இருமைக் கொள்கையைத் திடமாக நம்பியிருந்தனர். பிற்காலத்தில் வந்த அத்துவைத நூல்கள் யாவும் யாஞ்ஞவல்கியருடைய உபதேசமான இந்த ஆன்மா பிரமம் (அயம் ஆத்ம பிரம)[5] என்ற கருத்தையும் உத்தாலகருடைய உபதேசமான 'அது நீயே' (தத் துவம் அஸி)[6] என்ற கருத்தையும் விரித்துரைப்பவைகளே. அத்துவைதத்தைப் போதித்த ஒரு சிறந்த ஆசிரியர் கௌடபாதர். இவரையே சங்கரர் தமக்குப் பரம குரு என்று சிறப்பிக்கிறார். இவரது நூலான **மாண்டூக்கியகாரிகையே** அத்துவைதத்தைப் பற்றி முதன்முதல் கிட்டக்கூடிய முறையான நூலாகும். சிறிய, ஆனால் முக்கியமான நூலான மாண்டூக்கிய உபநிடதத்தை மூலநூலாகக் கொண்டு விழிப்பு, கனவு, ஆழ்ந்த தூக்கம் ஆகிய மூன்று அனுபூதி நிலைகளை ஆராய்வதன் மூலம் கௌடபாதர் ஆன்மாவின் இருமையின்மைத் தன்மையை விளக்குகிறார். உலகம் வெறுந்தோற்றமே என்பதனை அவர் பல வாதங்கள் மூலம் காட்டுவதோடு மூலமற்றதும், நிலையானதும், சுய ஒளியுள்ளதும், இன்ப மயமானதுமான இருமையின்மைக் கொள்கையின் உயர்வான உண்மையை நிலை நாட்டுகிறார்.[7]

அத்துவைததத்துவத்தைச் சிறந்த முறையில் நன்கு போதித்தவர் சங்கரரே. வேதாந்தத்தின் பொற்காலத்தைத் தொடங்கி வைத்தவர்

---

5. பிரகதாரண்யக, II : v : 19

6. சாந்தோக்கிய, VI : viii : 7

7. இந்நூலாசிரியரின் 'கௌடபாதம்—ஓர் ஆதி அத்துவைத ஆராய்ச்சி' (சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், மூன்றாவது பதிப்பு, 1960) பார்க்க.

அவரென்று சொன்னுல், அது மிகையாகாது. அப்பொற்காலம் உண்டாவதற்கு அவருடைய இலட்சிய வாழ்வும் உழைப்புமே காரணம் எனலாம். வேதாந்த சூத்திரம், பகவத்கீதை, உபநிடதங்கள் ஆகிய இவற்றைப் பற்றி அவர் எழுதியுள்ள விளக்க உரைகள் நம்மை வியப்பில் ஆழ்த்தும் அளவுக்குச் சிறந்த தத்துவ நூல்கள். அவை தெளிவுள்ளவையாயும் (பிரசன்ன), ஆனுல் கம்பீரமானவையாயும், மனத்திற்பதியக்கூடியவையாயும், விரிவானவையாயும் அமைந்துள்ளன. சங்கரரைப் பின் பற்றுவோர் மட்டுமன்றி, அவர் கருத்துகளிலிருந்து வேறுபடுகின்ற வேதாந்த ஆசிரியர்களும் சங்கரருக்கு மிகவும் கடமைப்பட்டுள்ளார்கள். பிற்காலத்தில் தத்துவ சிந்தனைக்கு அவர் வழி அமைத்துக் கொடுத்தார்; அதோடு இந்திய தத்துவத்தின் சரித்திரத்திற்கு ஒரு புதிய திருப்பத்தையும் உண்டாக்கினுர். தமது உயர்ந்த அனுபூதியின் மேல் அவருக்குள்ள ஆழ்ந்த நம்பிக்கையே இவற்றை அவர் செய்ததற்குக் காரணம். இதனை அவரே வீடு பேறு அடைதலைப் பற்றிச் சூத்திர பாஷ்யத்தில் மறைமுகமாகச் சொல்லுகின்ற ஒரு குறிப்பிலிருந்து அறியலாம். இங்கு அவர் பேசுவது ஜீவன் முத்தியைப் (இப்பிறவியிலேயே வீடு பேறு அடைதல்) பற்றி. இச்சந்தர்ப்பத்தில் பின்வருமாறு அவர் வினவுகிருர்: இச்சட நிலையிலேயே ஒருவன் மற்ருெருவன் பிரம அறிவு பெற்றிருப்பதை மனப்பூர்வமாய் அறிவதை எப்படி இல்லை என்று சொல்ல இயலும்?[8] சங்கரர் தம்முடைய விளக்க உரைகளிலும் மற்றும் **உபதேஸ சகஸ்ரி, விவேக சூடாமணி** என்ற தனி நூல்களிலும் உயர்ந்த உண்மைகளை விரிவாய் எழுதியுள்ளார்.

சங்கரருக்குப் பின் வாழ்ந்த அவர்தம் சீடர்கள் தங்கள் குருவின் போதனைகளை விளக்கும் மிகச் சிறந்த நூல்களை எழுதினுர்கள். சுரேஸ்வரர் வேறு பல நூல்களோடு **நைஷ்கர்மியசித்தி, பிருகதாரண்யக வார்த்திகை, தைத்திரிய வார்த்திகை** என்ற நூல்களையும் இயற்றித் தந்துள்ளார். பதுமபாதர் என்ற மற்ருெரு சீடர், **பஞ்சபாதிகா** என்னும் நூலின் ஆசிரியர். இந்த நூலினை ஆதாரமாகக் கொண்டு பிறந்ததுதான் அத்துவைத முறைமையின் ஒரு கோட்பாட்டுக் கிளையான 'விவரணம்' என்னும் கோட்பாடு. பிரகாசாத்துமன் என்பார் (கி.பி. பதின்மூன்ரும் நூற்ருண்டு) **பஞ்சபாதிகா விவரணம்** என்னும் நூலை எழுதினுர். இது பதுமபாதரின் பஞ்சபாதிகா என்னும் நூலின் விளக்க உரையாகும். பாரதிதீர்த்த வித்தியாரண்யர் (கி. பி. பதினுகாம் நூற்ருண்டு) விவரணக் கோட்பாட்டுக் கிளையின் கொள்கைகளைத்

---

8. IV: i: 15. 'கதம் ஹை ஏகஸ்ய ஸ்வ ஹ்ருதய பிரத்யயம் பிரம–வேதனம் தேக–தாரணம் ச அபரேண பிரதிக்ஷேப்தம் ஸக்யேத?'

தமது '**விவரண பிரமேய சங்கிரகம்**' என்னும் நூலில் தொகுத்துச் சுருக்கி வரைந்துள்ளார். வாசஸ்பதி (கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றுண்டு) '**சங்கராின் சூத்திரபாஷ்யம்**' என்னும் நூலுக்கு '**பாமதி**' என்னும் விளக்க உரை ஒன்று எழுதியுள்ளார். இந்நூலின் பெயரினை வைத்தே அத்துவைதக் கோட்பாட்டுக்கிளை ஒன்று தோன்றியுள்ளது. '**பிரமசித்தி**' என்னும் நூலின் ஆசிரியரான மண்டன மிஸ்ரரின் போதனைகளை வாசஸ்பதி நன்கு கற்றிருக்க வேண்டும் என்பது தெரிகிறது. மண்டன மிஸ்ரர் என்பவர், சங்கரரோடு வாழ்ந்த ஒரு பெரியாராவர். அத்துவைத முறைமை பற்றி எழுந்த விவாத நூல்களுள் சிறந்தவைகளாகப் பின் காணும் நூல்களைக் குறிப்பிடலாம்: ஸ்ரீ ஹர்ஷரின் **கண்டன கண்ட காத்தியம்** (12-ஆம் நூற்றுண்டு), சிற்சுகரின் **தத்துவப் பிரதீபிகை** (பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டு), மதுசூதனரின் **அத்துவைதசித்தி** (பதினைந்தாம் நூற்றுண்டு). அப்பைய தீக்ஷிதர் (பதினுறும் நூற்றுண்டு) என்பவர் அத்துவைதத்தின் உட்பிரிவுக் கிளைகள் பலவற்றின் சாரத்தைச் '**சித்தாந்த லேச சங்கிரகம்**' என்னும் நூலில் கூறுகிறுர். இன்னும் அத்துவைத முறைமை பற்றி எழுந்த சிறு நூல்கள் பல உள்ளன. அவற்றுள் சில, வித்தியாரண்யர் எழுதிய **பஞ்சதசி**, சதானந்தர் (கி. பி. 1550) எழுதிய **வேதாந்தசாரம்**, தர்மராஜா துவரீந்திரர் (16-ஆம் நூற்றுண்டு) எழுதிய **வேதாந்த பரிபாஷை** என்பன.

அனுபூதி விஷயங்களில் அத்துவைத முறைமை பாட்டார்களின் வழியையே பின் பற்றுகின்றது. பாட்டா முறைமையில் கொள்ளப்பட்ட ஆறு பிரமாணங்களே இங்கும் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றன. பிரமாணங்களுள் வேதச்சான்றுரையே மிக முக்கியமானதாகும். மீமாம்ஸை முறையின்படி வேதத்தின் நோக்கம் வினைமுறை (கர்மா) என்றிருக்கும் போது, அத்துவைத வேதாந்த முறைமையின்படி அது பரம்பொருளாய் (பிரமமாய்) இருக்கின்றது. மேலும், அத்துவைத முறைமையானது வேதஸ்மிருதிகளைப் பிடிவாதமாக வழிபடுவதில் நம்பிக்கை வைப்பதில்லை. பாமதியின் ஆசிரியர் கூறுவது போல, குறிக்கோளுடைய ஸ்மிருதியே சரியானது. அக்குறிக்கோளை நிருணயிப்பதில் பகுத்தறிவு பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். சரியாகச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கப்படாமல் சரியென்று கொள்ளப்படுவது சங்கரரின் கருத்துப்படி இறுதி நன்மை பெறுவதினின்று ஒருவனைத் தடுப்பதோடு அவன் தீங்கான விளைவுகளையும் அடையுமாறு செய்கிறது.[9] முழுமையான அனுபவமே இறுதியாக நாம் முறையிடக்கூடிய நீதிமன்றமாகும். இந்த அனுபவத்தை வெளியிடுவதால், ஸ்மிருதி ஏற்புடையது.

---

9. சூத்திர பாஷ்யம், I : i : 1

வேதஸ்மிருதிகளின் தத்துவ விசாரணையின் குறிக்கோள் அனுபவமே என்று சங்கரர் கூறுகிருர்.[10]

அறிவின் சாத்தியத்தைப் பற்றி எவரும் கேட்க இயலாது. ஏனெனில், அப்படிக் கேட்பதே அது உளது எனக் கொள்வதாகும். அத்துவைத முறைமையின்படி ஆன்மா அறிவு மயமானது. அது ஸ்வரூப ஞானம் (தன்னையறிதல்), சின்மாத்திரம் (முழு அறிவு நிலை) என்பதாகும். எல்லா அனுபவ அறிவிலும் தன்னையறிந்திருத்தலோடு மனமும் இயங்கவேண்டிய அவசியமும் கூறப்படுகிறது. சாங்கிய முறைமையில் சொல்லப்படுவதுபோல, அத்துவைத முறைமையிலும், மனம் ஒரு பொருளை அடைவதன் மூலமாயும் தான் கடைப்பிடிக்கும் ஒரு முறையின் (விருத்தி) மூலம் அப்பொருளின் வடிவத்தைக் கொள்வதன் மூலமாயும், அப்பொருளை அறிந்துகொள்கிறது. மனமும் அதன் வடிவங்களும் உயிர்ப்பற்றவை ; அறிவற்றவை, அறிவு மயமான ஆன்மாவின் ஒளியைப் பெற்றே மனம் பொருள்களைத் தெரிந்து வெளியிடுகிறது.

சரியாகக் கூறுமிடத்து அனுபவ அறிவு அறிவாகாது. மூன்று காலங்களிலும் தவறென்று சொல்லப்பட முடியாத அறிவு மட்டுமே சரியான அறிவாகும். அனுபவ அறிவு அப்படிப்பட்ட ஒன்றன்று. எனவே, அதற்குட்பட்ட இந்த உலகம் மாயமான வெறுந்தோற்றமே. அனுபவ அறிவே உண்மையில் **அவித்தியையின்** ஒரு வடிவமான மாயையாகும். அவித்தியையானது உண்மையை மறைக்கும் ; பொய்மையை வெளிக்காட்டும். அது உண்மையையும் பொய்யையும் கலந்திருத்தல் கூடாது. அது போல ஆன்மாவும் ஆன்மா அற்றவையும் கலத்தல் கூடாது. ஒளி இருள் போன்ற ஒன்றுக்கொன்று எதிரான இரு பொருள்களுக்குள் குழப்பம் இருத்தலாகாது (தமஹ்-பிரகாஸவத் விருத்தா-ஸ்வபாவயோஹ்.) ஆயினும், எப்படியோ மெய்ம்மையையும் பொய்ம்மையையும் இணைத்து (சத்யான்ருதே; மிதுனீ கிருத்ய) ‘ நான் இதுவாய் இருக்கிறேன் ; இது என்னுடையது,’ என்பன போன்ற அனுபவப் பேச்சு வழக்குகளில் ஈடுபடுகிருேம் ![11] இதனை எவ்வாறு செய்கிருேம் என்பதற்கு நாம் விடை சொல்ல இயலாது. இதைத்தான் ‘ மாயை ’ என்னும் கொள்கை சொல்லுகிறது. இதுதான் ‘அத்தியாசம்’ (திணித்தல்) என்பது. மயக்க நிலையில் பாம்பினுடைய அமிசங்களையெல்லாம் கயிற்றிலே காண்பது போல, கயிறு ’ என்ற பொருளைத் தவருகப் பாம்பு எனக் கொள்வது போல, ஆன்மா அற்ற

10. சூத்திர பாஷ்யம் II : i, 4.

11. சங்கரரின் ‘அத்யாச பாஷ்யம்’ (சூத்திர பாஷ்யத்தின் முகவுரை)

பொருளின் குணங்களையெல்லாம் கொண்டு வந்து ஆன்மாவின் மேல் திணிக்கிறோம். ஆன்மா அற்ற பொருளில் சேர்ந்து மறைந்து காணாமற்போய்விடுகிறது. தத்துவ விசாரணையின் நோக்கம் இந்தச்சிக்கலை விடுவித்து உண்மையைக் காண்பதாகும். அதுவே ஆன்ம ஞானம் அல்லது பிரம வித்தை. அது உண்மையான அறிவு. அதுவே உயர்ஞானமென (பரவித்தை) வழங்கப்படுகிறது.

அத்துவைத வேதாந்தத்தின் முக்கிய போதனை 'ஆன்மாவே பிரமம்'(ஆத்மாசா பிரமம்)[12] என்பது.உள் பொருள் இரண்டாய் இருக்க இயலாது. அது அறிவுத்தன்மையுடையதாய்த்தான் இருக்கும். அது இருமையற்ற நிலையில் இல்லையென்றால், அது வரையறையுள்ளதாயும் சூழ்நிலைக்கேற்ப அமைவதாயும் இருப்பதோடு அதனால் உள்பொருளாயும் இருக்க இயலாது போகிறது. ஒவ்வொரு வரையறையும் எதிர் மறையே. அது அறிவற்ற நிலையுடையதானால், அது அறியப்படாததும் ஆகிவிடும். உள்பொருளை அறிவற்ற பொருள் என்று சொல்வதற்கே அடிப்படையான அறிவு நிலை தேவை. இத்தகைய அடிப்படையான அறிவு நிலையின் தன்மையைக் குறிப்பிடுவதற்கே 'ஆத்துமன்', 'பிரமம்' என்னும் பதங்கள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. அது மறுக்கப்பட இயலாத ஒன்று என்பதைக் காட்டுவதற்கே முடிவான உள் பொருள் ஆத்துமன் என்று வழங்கப்படுகிறது. காரணம், அது அவ்வாறு மறுக்கின்றவனது ஆன்மாவுமாகும்.[13] ஆன்மா இருக்கிறது என்பதை நாம் அறிவோம் ; ஆனால், அது எத்தகையதாய் இருக்கிறது என்பதை அறியமாட்டோம். ஆன்மா வரையறையுள்ளது என்பது போன்ற ஆன்மாவைப் பற்றிய சாதாரணக் கருத்துகள் தவறானவை. எனவே, ஸ்மிருதிகள் ஆன்மா எனப்படுவது எல்லையற்ற சூழ்நிலையால் கட்டுப்படுத்தப்படாத பரம்பொருளான பிரமம் என்று கூறுகின்றன.

எல்லையுள்ள எந்தப் பதார்த்தமும் பிரமத்தை வருணிக்க இயலாது போனதால், பிரமம் 'அது அன்று : அது அன்று' (நேதி, நேதி) என்றே அறியப்பட வேண்டுவதாயிருக்கிறது. இதனால், பிரமத்தை வெறுமையானது என்று எண்ணலாகாது. ஒவ்வொரு முக்கியமான எதிர்மறையும் மறுத்துரைப்பதன் மூலம் உண்டு என உறுதிப்படுத்துவதே ஆகும். பிரமன் நிர்க்குணன் (குணங்கள் அற்றவன்) என்பதும் நிர்விசேஷன் (வேற்றுமைச் சிறப்புகள் இல்லாதவன்) என்பதும் உண்மையே. ஆனால், அதன் பொருள் பிரமம் நிஹ்ஸ்வரூபம் (வடிவ

---

12. சூத்திர பாஷ்யம், I, i, 1

13. சூத்திர பாஷ்யம், I, i, 4: 'ஆத்மனஸ் ச பிரத்யா கியாதும் அசக்யத்வாத், யகிவ நிராகர்தா தஸ்யைவ ஆத்மத்வாத்.'

ஷை, II : iii: 7. ய இவ ஹி நிராகர்தா தத் இவ தஸ்ய ஸ்வரூபம்.

மற்றது) என்பதன்று. ‘ சத்து (இருத்தல்), சித்து (அறிவு) ஆனந்தம் (பேரின்பம்)’ என்ற சொற்ருெடராலும் ‘தத் துவம் அஸி’ (நீ அதுவாக இருக்கிருய்) என்னும் கூற்ருலும் நமக்குப் பிரமத்தின் தன்மையைச் சொல்ல உபநிடதங்கள் முயல்கின்றன. அந்தப் பரம்பொருளே என்று முள்ளதாய் இருப்பது ; அறிவு மயமானது ; அதி உயர்ந்த ஆனந்த மயமானது. அதுவே ஆன்மாவின் உள்பொருள்.

உபநிடதங்களில் நிர்க்குணப்பிரமத்தைப் பற்றிய போதனைகள் காணப்படுவதோடு சகுணப்பிரமத்தைப் பற்றிய கருத்துகளும் காணப் படுகின்றன. சகுணப் பிரமம் என்பதற்குக் குணங்களோடு கூடிய பிரமம் என்பது பொருள். பிந்திய கருத்துப்படி பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படை அல்லது காரணம், பிரமமே. பிரமத்திலிருந்துதான் எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றுகின்றன. பிரமத்திலேதான் யாவும் வாழ்கின்றன. பிரமத்திலேதான் முடிவில் அவை ஒடுங்குகின்றன. இவ்வாறு உலகோடு உள்ள தொடர்பு காரணமாக, பிரமம், ஈஸ்வரன் (கடவுள்) என்றும் வழங்கப்படுகிறது. அறிவுள்ள பொருள்களான உலகமும் அறிவற்ற சடப்பொருளும் கடவுளின் இயல்புகளே. இறைவனே இவ்வுலகம் தோன்றுவதற்கு முதற்காரணனும் நிமித்த காரணனுமாவன். வேறு விதமாகச் சொன்ஞல், இறைவனே முழுக் காரணமும் ஒரே காரணமும் ஆவன் எனலாம்.

வேதாந்தத்தைப் போதிப்பவர்களுக்கெல்லாம் பிரமத்தைப்பற்றிய இரு கருத்துகளுக்கும் அமைதி சொல்வதிலேதான் சிக்கல் எழு கின்றது. சங்கரர் இந்தச் சிக்கலை விடுவிக்க இருவிதமான கருத்துப் பார்வைகளைத் தருகிருர் : ஒன்று, முழுமையாகப் பார்த்தல் (பார மார்த்திகா) ; மற்றது, இன்னென்ருேடு சார்புபடுத்திப் பார்த்தல் (வியவஹாரிகா). ‘பிரமம் இருமையற்றது ; சார்புகள் அற்றது,’ என்பது உயர்ந்த கருத்து. அதுவே உள்ளது. அது தவிர மற்ருென்றும் உண்மையானதன்று. ஆனல், நமது அனுபவ நிலையிலிருந்து, அதாவது பிரமம் தொடர்புடையது என்னும் கருத்து நிலையிலிருந்து பார்க்கும் போது பிரமம் இறைவனுகவும் உலகத்திற்குக் காரண மாகவும் தெரிகின்றது. உண்மையில் இங்குக்காரணமாக அமைதல் இல்லை. கயிற்றிலே பாம்பு மயங்கித்தெரிவது போல, பிரமத்தில் மயங்கித்தோன்றுகிறது இவ்வுலகம். இக்கொள்கையின் பெயர் **விவர்த்த வாதம்** என்பது (முழுத் தோற்றக்கொள்கை; the theory of phenomenal appearance). இக்கொள்கை இதன் நேர் எதிரிடைக் கொள்கையான பரிணும வாதத்திலிருந்து (the theory of transformation) பிரித்துக் காட்டப்பட வேண்டும்.

உலகத்தின் முழுத்தோற்றத்திற்கு அடிப்படையான கொள்கை ‘மாயை’ என்பதாகும். பிரமத்தை முழுமையாகப் பார்க்கும் கருத்

துப்படி மாயைக்குப் பொருள் ஒன்றும் இல்லை. சார்புடைய பொருளாகப் பார்க்கும் கருத்துப்படிதான் 'மாயா' என்பது பொருள் உள்ளதாகக் காணப்படுகிறது. உயர்ந்த உணமையாவது 'மாயா' என்பது. அது (மா) அன்று (யா). ஆனால், நம்முடைய கருத்துப்படி நம்மால் அறியமுடியாத இறைவனின் ஒரு சத்தி உண்மையானவற்றை நமக்கு மறைத்து உண்மை யல்லாதவற்றையே நம்முன்வைக்கிறது. இவ்வாறு மறைக்கும் சத்திக்கு '**ஆவரணம்**' என்றும் வெளியே. எடுத்துக் காட்டும் ஆற்றலுக்கு **விக்ஷேபம்** என்றும் பெயர்கள் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஒருவன் மாயை உண்மையானதா பொய்யானதா என்று கேட்டால், அதற்கு ஒரே விடை, 'அது உண்மையானதுமன்று; பொய்யானதுமன்று.' உலகம் பல்வேறு விதமாகத் தோற்றமளிப்பதால், மாயை என்பது பொய்யானதன்று. அதுபோல இருமையில்லாத ஆன்மாவினுடைய அறிவால் மாயை சுத்தி பண்ணப்படுவதால், அது உண்மையானதுமன்று. அது உண்மையானதாகவும் பொய்யானதாகவும் இருக்க இயலாது. எனவே, அது இன்னதென்று சொல்லப்பட இயலாத ஒன்று (அநிர்வசனீயம்). மாயை பற்றிய விசாரணை எல்லாம் மாயை என்கிற கருத்தைப் புரிந்துகொள்வதற்காக அன்று; அதைக் கடந்து செல்வதற்கு உதவியாக இருப்பதற்கே. ஒருவன் மாயையைக் கடந்து சென்றுவிட்டானானால், பிறகு தீர்க்கப்பட வேண்டிய சிக்கலுக்கு இடமில்லை.

மாயையைக் கடந்து அப்பால் செல்ல முயல்வது எது? அப்படிச் செய்ய முயல்வது ஜீவன்; உயிருள்ள ஆன்மா. ஆன்மா என்பது சாரத்தில் பிரமனைப் போன்றுதான் இருக்கிறது. தனிப்பட்ட ஆன்மாவில் காணப்படும் அவித்தை (அறியாமை) காரணமாக அது மனத்தோடும் உடலோடும் கூடிய உயிருள்ள பொருளைத் தொடர்பு படுத்திக் கொண்டு சமுசார வழியில் சிக்கிக்கிடக்கிறது. ஆன்மாவை மூடி வைத்திருக்கிற உடல், உயிர், மனம் என்ற கோசங்கள் மாயையினால் உண்டாக்கப்பட்டவைகளே. இவற்றையே நாம் ஆன்மா என்று தவறாகக் கொள்ளுகிறோம். இவற்றின் இயல்புகளையே அழியாத் தன்மையுள்ள ஆன்மாவுக்குத் தவறாகக் கொடுக்கிறோம். பிறப்பும் இறப்புமில்லாத ஆன்மா உடலோடு பிறப்பதாகவும் இறப்பதாகவும் கொள்ளப்படுகிறது. செயலும் இன்ப நுகர்ச்சியும் அதற்கு உண்டென நம்பப்படுகிறது. இந்த எண்ணங்கள் யாவும் அறியாமை காரணமாக எழுவனவே. இந்தத் தவற்றைச் சரி செய்வதற்கு ஒரே வழி, உண்மையான ஞானத்தைப் பெறுதல்.

வீடு பேறடைதற்கு ஒரே நேர் வழியாக ஞானம் (அறிவு) என்பதை அத்துவைத முறை சொல்வதற்குக் காரணம், வீடு பேறு அடைதல் என்பது புதிதாக அடைய வேண்டிய ஒன்றன்று. வீடு பேறடைதல்

(மோட்சம்) ஆன்மாவின் என்றுமுள இயல்பான தன்மையே. இந்தப் பேருண்மையைத் தெரிந்துகொள்ளாமல் இருப்பதற்குக் காரணம், அறியாமையே. நாம் செய்ய வேண்டுவதெல்லாம் இந்த அறியாமையைக் களைதலே. இதைச் செய்யக்கூடியது அறிவு ஒன்றே. அறிவு வழி (ஞான யோகம்) பற்றி ஏற்கெனவே விளக்கியுள்ளோம்.[14] இங்குக் கவனிக்கப்பட வேண்டிய முக்கிய விஷயம் அறிவு அல்லது ஞானம் என்று நாம் குறிப்பிடுவது சாதாரண மனம் தரக்கூடிய சிந்தனை அறிவன்று. அது உள்ளுணர்வான நேரடியான அனுபவ அறிவையே குறிக்கும். கரும யோகத்தாலும் பத்தி யோகத்தாலும் அறிவைப் பெறுவதில் வரக்கூடிய தடைகளை நீக்கிவிட்டால், தன்னைப் பற்றி அறிதல் என்னும் வழியிலும் வெற்றியோடு தொடர ஆரம்பித்து விட்டால், இருமையற்ற ஆன்மாவைப் பற்றிய அறிவானது, இருள் விலகச் சூரியன் தோன்றுவதைப் போல நம்மில் உதயமாகிவிடும். அறியாமை அகற்றப்பட்ட அக்கணமே ஞானத்தின் வழியே கூடிய வீடு பேற்றினை அடையலாம். ‘வீடு பேறு’ என்பது, ஆன்மாவின் என்றுமுள இயல்பான தன்மையாயிருத்தலால், அதனை அடைவதற்கு ஒருவன் உடலைச் சாவானது கொள்ளும் வரை காத்திருக்க வேண்டிய அவசியமில்லை. ஞானம் உதயமானவுடன் ஆன்மா உடலில் குடி புகுந்திருக்கும் நிலையிற்கூட ஒருவன் வீடு பேறடைய இயலும். அப்படிப்பட்ட ஒருவனே ஜீவன் முத்தன் என்று வழங்கப்படுகிறான். அவனைப் பொறுத்த வரை உடல் என்பதே இல்லை. வீடு பேறு அடையாத மற்றவர்களுக்காகவே அவன் அந்த உடலில் வாழ்கிறான். அவன் உடல் இறந்துபட்ட பிறகு அவன் விடுபட்டவன் (விதேக முத்தன்) எனச் சொல்கிறோம். ஆனால், உண்மை என்னவென்றால், முத்தியில் வேற்றுமை இல்லை. விடுதலை பெற்ற பிறகு ஆன்மாவுக்குத் துன்பம் இல்லை. பரம்பொருளினின்று வேறுபடாத அதன் தன்மையை அது உணர்கிறது. அந்த உணர்வுக்குப் பெயர் ‘அத்துவைத அனுபவம்’ (இருமையற்ற தன்மையை நுகர்தல்) என்பது. உபநிடதம் கூறுவது போல, ‘உள்ளம் வைத்திருக்கிற ஆசைகள் யாவும் போன பிறகு அழிவுள்ள ஆன்மா அழிவற்றதாய்விடுவதோடு பிரமனை இங்கேயே அடைந்துவிடுகிறது.’[15]

9

விசிட்டாத்துவைதம்

சங்கரருக்குப் பின் வந்த வேதாந்திகளால் விவாதிக்கப்பட்டுத் தீர்க்கப்படாமல் இருந்து வந்த முக்கிய விஷயம் பிரமம் நிர்க்குணமா

---

14. ‘ஆன்மிக ஆசாரங்கள்’ பற்றி எழுதியுள்ள அத்தியாயத்தைப் பார்க்க.
15. பிரகதாரண்யக. IV : iv : 7 ; கதோ. vi : 14.

அல்லது சகுணமா என்பது. பிரமம் சகுணம் என்ற கொள்கையைக் கொண்டிருந்தவர்களுள் முதன்மையானவர் இராமானுசர் (கி. பி 1017—1137). அவரது தத்துவ முறைக்கு '**விசிட்டாத்துவைதம்**' என்பது பெயர். இராமானுசரின் கருத்துப்படி உள்பொருள் என்பது இருமையற்ற பரம்பொருளே. ஆனால், அது வேற்றுமையற்ற ஒரே சீரான பொருளன்று ; உள் வேறுபாடுடைய ஒரே உயிரினத்தைப் போன்று அமைவது எனலாம். பிரமம் பல்வேறு குணங்களையுடைய ஒரு பொருள். அக்குணங்களே பல்வேறு பொருளாயமைந்துள்ளன. இவ்வாறு குணங்களைப் பெற்ற காரணத்தால், பிரமம் விசிட்டம் (விசேடணங்களோடு கூடியது). அது நிர்விசேட சைதன்னியம் (விசேடணமில்லாத அறிவு நிலை) அன்று. விசிட்டாத்துவைதத்திற்கு ஈடான ஆங்கிலச் சொல் காண்பது அரிது. ஆயினும், அதனை ஆங்கிலத்தில் 'Organismal non-dualism' என்று சொல்லலாம்.

பெரிய வைணவச் சிந்தனையாளர் பலரை இராமானுசர் தம் தத்துவ சிந்தனையில் பின் பற்றினர். தமிழிலே பாடல்களாகத் தங்கள் இறைப்பற்றுப் பெருக்கெடுத்தோடும்படி செய்திருந்தனர், அருட்பாடல்களை அருளிய அடியார் பலர். '**நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம்**' என்னும் பெயரோடு அவை பிற்காலத்தில் ஒன்று திரட்டப் பட்டன. உபநிடதங்களோடுகூட அப்பாடல்களும் விசிட்டாத்து வைத முறைமையின் அடிப்படையாய் அமைவதால், இராமானுசரின் இத்தத்துவ முறைக்கு '**உபய வேதாந்தம்**' என்னும் பெயர் வழங்க லாயிற்று. பாகவத மரபும் விசிட்டாத்துவைதத்திற்கு எழுச்சி தரக்கூடிய ஓர் ஊற்றாய் அமைந்தது. போதாயனரின் விருத்தியைப் பின் பற்றியே வேதாந்த சூத்திரத்திற்குத் தாம் விளக்கம் எழுதியதாக இராமனுசரே ஒப்புக்கொள்கிறார். இராமனுசருக்கு முந்திய பெரியார் களுள் நாதமுனிவரையும் (10-ஆம் நூற்றாண்டு) அவருடைய பேரரான ஆளவந்தார் என வழங்கப்பட்ட யாமுனாசாரியரையும் குறிப்பிடலாம். யாமுனாசாரியர் விசிட்டாத்துவைதம் பற்றிப் பல நூல்களை எழுதியுள்ளார். **ஆகம பிராமாணியம், கீதார்த்த சங்கிரகம், சித்தி-திரயம்** என்பன அவற்றுள் சிலவாகும். வேதாந்த சூத்திரம் பற்றிய இராமானுசரின் விளக்க உரையே '**ஸ்ரீ பாஷ்யம்**' என்னும் நூலாகும். பகவத்கீதை விளக்க உரையும் மற்றும் **வேதாந்த-சங்கிரகம், கத்திய-திரயம்** என்ற நூல்களும் விசிஷ்டாத்து வைதத்தைக் கற்பதற்குத் துணைபுரியும் நூல்களாகும். இராமானுசருக் குப் பின் வந்த சிறந்த பெரியார்கள் பிள்ளை லோகாசாரியரும் வேதாந்த தேசிகரும் ஆவார்கள்.

விசிட்டாத்துவைத முறைமையின்படி மூன்று முடிவான நிலைப் பொருள்கள் (தத்துவத்திரயம்) உண்டு. இறைவன் (ஈசுவரன்),

ஆன்மா (சித்து), சடம் (அசித்து). இம்மூன்றனுள் இறைவன் மட்டுமே சார்பற்ற உள்பொருள்; மற்ற இரண்டும் அவனைச் சார்ந்தே உள்ளன. ஆன்மாவுக்கும் (சரீரி) உடலுக்கும் (சரீரம்) உள்ள தொடர்பைப் போன்றதே கடவுளுக்கும் ஆன்மாக்களாலும் சடப்பொருளாலும் ஆன உலகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு. கடவுள் ஆன்மாக்களின் ஆன்மா வாகவும், இயற்கையின் ஆன்மாவாகவும் இருக்கிறார். பிந்தியவை கட வுளினின்று வேறுபட்டவை; ஆனால், பிரிக்க இயலாதவை. இவற்றை ஒன்றாக்கி ஆளுவது வெளிக்காணப்படும் தொடர்பன்று; உள்ளே இழையோடும் தொடர்பான பிரிக்க முடியாத தன்மையே (அப்ருதக்-சித்தி). அப்ருதக் சித்தி என்னும் தொடர்புடைய அச்சிலேதான் விசிட்டாத்துவைத தத்துவ முறையே அமைந்து சுழல்கிறது. 'இப்பசு வெண்மை நிறம் உடையது; தேவதத்தன் ஒரு மனிதன்,' என்றெல்லாம் சொல்லும்போது, ஒருமுறை (பிரகாரம்) அல்லது குணம் (விசேடணம்) ஒவ்வொரு பொருளிடத்தும் (பிரகாரின், விசேடியம்) உண்டு என்று சொல்லப்படுகிறது. பொருள் முறைத் தொடர்பு உறவு அல்லது தகுதி சொல்லப்படும் இயல்பு உறவு என்பது பிரிக்க முடியாத ஓர் உறவு. ஆன்மாக்களாலும் சடப்பொருளாலும் அமைந்த உலகால் விசேடிக்கப்பட்ட இறைவன் என்பவன் இருமைத்தன்மையற்றவன் (அத்துவைதன்).

விசிஷ்டாத்துவைத விஷ்ணுவோடு ஒன்றுபடுத்திப் பேசுகிற இறைவனும், உபநிடதங்கள் கூறுகிற உண்மை, நன்மை, அழகு, ஆனந்தம் என்ற நிலையான இயல்புகளோடு கூடிய பிரமமும் ஒன்றே. அவனே எல்லா உயிர்களுக்கும் ஆதாரம்; அவற்றை அடக்கி ஆள்பவன் (நியாந்தா). அவற்றின் இலட்சியமும் அவனே. இராமானுசர் கீழ்க்காணும் பிருகதாரண்யக உபநிடதத்தின் பகுதியைத் தமது அடிப்படை மூலமாகக் கொண்டார்: 'இவ்வுலகின்கண் வாழ்பவனும், இதன் உள்ளுறைபவனும், உலகத்தாரால் உணரப் படுபவனும், இவ்வுலகையே உடலாகக் கொண்டவனும், இதன் உள்ளிருந்து உலகை இயக்கி வருபவனுமான அவனே ஆன்மாவின் உள்ளிருந்து ஆள்பவன்; அழியாத் தன்மையுடையவன்.'[16] இறைவனே இவ்வுலகின் முழுக்காரணன், ஒரே காரணனாயிருந் தாலும், அவன் இவ்வுலகில் நிகழும் மாற்றங்களால் சிறிதும் பாதிக்கப் படாதவன்; இறைவன் வேறுபாடு அடைவதில்லை. அவனிடம் காணப்படுகின்ற பொருள்கள்—அப்பொருள்களை ஊக்குவிக்கும் தத்துவம் அவனே—தாமே மாற்றம் அடைகின்றன. இறைவன் இந்த உலகில் அடங்கியிருக்கிறான்; அதே சமயத்தில் இதைக் கடந்தும் நிற்கிறான். அவனே உலக ஒழுக்க சீலங்களின் அதிகாரி.

16. பிருகதாரண்யக. III: vii.

இவ்வுலகை மீட்பவனும் அவனே. அவன் கடைத்தேருது போன ஆன்மாக்களைத் திரும்பவும் பெற அவ்வப்போது அவதாரம் எடுக்கிருன். அவன் பல தெய்வஸ்தலங்களில் காணப்படும் விக்கிரக (அர்ச்சை) வடிவங்களிலும் தோன்றுகிருன்.

'அசித்து' என்றுவழங்கப்படும் அறிவற்ற உலகமானது, ஆன்மாக்கள் வசிக்கும் இடம். அது காரணமாக அது இறைவன் வாழுமிடமாகும். பிரகிருதி அல்லது சடப்பொருள் உலகப் படைப்பின்போது காணப்படும் சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய மூன்று குணங்களை உடையது. உலக அழிவின் போது சடப்பொருள் இல்லாது போய் விடவில்லை. அது ஒரு நுட்பமான வடிவத்தில் இருக்கிறது. வெறுமையிலிருந்து ஒன்றும் வாராத காரணத்தால், காரியம் (சத்காரியம்) மறைந்து நிற்கிறது. காரணத்தினின்று காரியம் உண்டாவது என்பது வடிவ மாற்றமே (பரிணமம்). அது மறைந்து நிற்பதை வெளிக் கொணர்தலேயாகும். எனவே, படைப்பு என்பதும் அழிவு என்பதும் முறையே சடப்பொருளின் தோற்றமும் மறைவுமேயாகும். அது முழுப்பிறப்பும், முழு அழிவும் அல்ல. அசித்தாக உள்ள காலம் என்பது எல்லாப் பொருள்களின் இருத்தல் தன்மையின் வடிவமே. பிரகிருதிக்குச் சமமான கூட்டுப்பொருளாக அது பிரமத்தில் அடங்கியிருக்கிறது. காலத்திற்குட்பட்ட உலகமானது ஆன்மாவின் உலகியல் வாழ்வுக்கு வேண்டுவனவற்றையெல்லாம் கொடுக்கிறது. இறைத் தன்மை என்னும் ஆன்மாவின் இலட்சியத்தை அடைவதில் ஆன்மாவை முன்னேற்றும் ஒரு கருவியாக அது பயன்படுகிறது.

ஆன்மாவானது (ஜீவன்) பரம்பொருளின் சாரமாய் உள்ளது. அது இருக்கிறது; அறிவை உடையதாகவும் இருக்கிறது. அறிவாயுள்ள ஆன்மா, மாற்றம் அடைவதில்லை. அறிவை உடையதாயிருக்கும் ஆன்மாவானது, மாறுகிறது. அறிவு ஒரு குணமாக அமையும் போது தரும பூதஞானம் என்று வழங்கப்படுகிறது. அது ஆன்மாக்களையும் இறைவனையும் வருணிக்கிறது. ஒரு குணம் என்ற அளவில் அது அவற்றினின்று பிரிக்க இயலாததாயுளது; மாற்றத்திற்கு நிலைக்களனுய் உள்ளது; பெரிதாகவும் சிறிதாகவும் கூடிய ஆற்றல் உடையது என்ற அர்த்தத்தில் அதனை ஒரு பொருள் (திரவியம்) எனலாம். ஆன்மாவின் இயல்பான அறிவு விடுபேறு அடையும் நிலையில் பெரிதான அளவிற்கு விரிவடைகிறது. அந்நிலையில் ஆன்மாவால் அறியப்படாதது எதுவுமில்லை. பாசத்தால் கட்டுண்டு கிடக்கும் போது ஆன்மாவின் இயல்பான அறிவு மிகவும் குறுகிய அளவில் உள்ளது. இந்நிலையில் ஆன்மாவானது தன் பழைய கருமத்துக்கேற்ப ஓர் உடலைப்பெறுகிறது; இவ்வாறு ஒரு வாழ்க்கையிலிருந்து மற்ருெரு வாழ்க்கைக்கு வீடு பேறடையும் வரை மாறிக்கொண்டிருக்கிறது.

ஆன்மாக்கள் எண்ணிக்கையில் அடங்காதவை. அவற்றை மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம் : (1) என்றுமுள்ள (நித்திய) ஜீவன்கள். இவை ஒரு போதும் அடிமைத்தளையில் சிக்காதவை. (2) விடுதலை பெற்ற (முத்த) ஆன்மாக்கள். இவை ஏற்கெனவே மீட்புப் பெற்று விட்டன. (3) அடிமைத்தளையில் சிக்கியுள்ள (பந்த) ஆன்மாக்கள். இவை சமுசாரச் சுழலில் அகப்பட்டவை. மூன்றும் வகை ஆன்மாக்கள் வீடுபேறடையும் வரை ஒரு பிறவியினின்று மற்றொரு பிறவி எடுத்துக்கொண்டே இருப்பவை.

மோட்சத்தை அடைவதற்கு வழி கருமம், ஞானம், பத்தி இவற்றில் காணப்படுகிறது. தன்னலமற்ற சேவையானது, மனத்தைச் சுத்தப்படுத்துகிறது. ஜீவன் தன்னைப்பற்றியே தியானம் செய்தலை இது சாத்தியமாக்குகிறது. இத்தகைய தியானத்தின் மூலம் அது இறைவனைச் சார்ந்திருக்கும் அறிவைப் பெறுகிறது. பின்பு அது இறைவன் மேல் அன்பு பாராட்டவும் அவனைப்பற்றிப் பெரிதும் தியானிக்கவும் தொடங்குகின்றது. ஞானத்தைப்போலவே பத்தியிலும் தியானம் அடங்கியுள்ளது. பத்தியில் மட்டுமே ஆன்மா இறைவன்பேரில் தனக்குள்ள அன்பையும் சார்புத்தன்மையையும் உணர்கிறது, பத்தி முதிர்ச்சியடைந்து, முழுமை பெற்ற போது ஆன்மா இறைவனைக் காண்கிறது ; ஆனல், அதன் சடவுடல் அழியும் போதுதான் இறுதியாக வீடுபேற்றினை அடைகிறது. விசிட்டாத்துவைத முறைமைப்படி 'ஜீவன்முத்தி' என்பது ஒன்றும் இல்லை. ஞானத்தையும் பத்தியையும் அடைந்தபிறகும் ஒருவன் கடைசிவரை தனக்குரிய கருமங்களைச் செய்து வரவேண்டும். வேதத்தில் சொல்லப்பட்ட சடங்குகளை மட்டுமன்றி, மந்திரங்களையும் வழிபாடுகளையும் நடத்தவேண்டும். வீடுபேறு அடைவதற்குரிய நேர் வழியன்று கருமம். அது அதற்குத் துணையாக அமைவதாகக் கருதப்படுகிறது.

பத்தி மார்க்கத்தைக் கடைப்பிடிக்கப் பிறப்பு என்பது போன்ற தகுதிகள் தேவை. இதற்கு மாற்று வழியாக விசிஷ்டாத்துவைதம் **'பிரபத்தி'** என்னும் வழியைப் போதிக்கின்றது. இறைவனையே தஞ்சம் என்று கொண்டு அவனை முற்றிலும் சரணடைதல் என்பதே பிரபத்தி. பாகவத மரபுப்படி இதுவே வீடு பேறடைதற்குச் சிறந்த பயனளிக்கும் வழி. எத்தகைய வேறுபாடுமின்றி இவ்வழி எல்லாருக்கும் உதவுகிறது. இதில் ஒருவன் செய்ய வேண்டுவதெல்லாம் இறைவனின் சித்தத்தைத் தொடர்ந்து செல்லுதல், அவன் நோக்கங்களை மீறிச் செயற்படாதிருத்தல், அவன் தன்னை மீட்பான் என நம்பிக்கை கொள்ளல், அவனிடமிருந்தே உதவி பெற முயலுதல், எல்லா வகையிலும் தன் விருப்பங்களை அவன் விருப்பத்திற்குக் கீழாகச் செய்தல்

என்பவையே.[17] ஞானபத்திக்குக் கூடப் பிரபத்தி வழி காட்டுவதால் அது முக்கியமானது. இறைவனைச் சரணடைபவரெல்லாரும் அவனால் மீட்சி பெறுகின்றனர். அவர்கள் உடல்கள் அழிந்து போனாலும், அவர்கள் 'புத்தேளிர் வாழும் உலகுக்கு'—வைகுண்டத்திற்குச்—செல்கின்றார்கள்; அங்கு எப்போதும் இறைவன் தரிசனத்தைக் கண்டு களிக்கின்றார்கள்.

10

துவைதம்

இராமானுசரைப் போலவே மத்துவரும் (கி. பி. 1199–1278)[18] விஷ்ணு நாராயணனை இறைவனெனக் கொண்டவர். ஆனால், இராமானுசரின் தத்துவ முறையினைப் போலல்லாது, மத்துவரின் தத்துவ முறை தெளிவான பன்மைக் கொள்கையாகும். மத்துவரின் வேதாந்தத்திற்குப் பெயர் '**துவைதம்**' (இருமைக் கொள்கை) என்பது. காரணம், அதன் கருத்துப்படி தத்துவ ஞானத்திற்கு வேற்றுமை தான் (பேதம்) மையமாகத் திகழ்கிறது. துவைத வேதாந்தமானது ஒரு காட்சிப் பொருட்கொள்கையாகும். ஏனெனில், அது புறவுலகின் உண்மையில் நம்பிக்கை கொண்டுள்ளது. அது ஓரே சுதந்தர உள்பொருளானதும் மற்ற உள்பொருள்கள் யாவும் தன்னைச்சார்ந்ததுமான தனிப்பட்ட ஒரு கடவுளை ஏற்றுக்கொள்வதால் அது 'ஒரு கடவுள் கொள்கை' எனலாம்.

துவைத வேதாந்தத்திற்குரிய மூல நூல்கள் யாவும் மத்துவரால் எழுதப்பட்டவைகளே. '**சர்வமூலம்**' என்ற தலைப்பின்கீழ் அவை ஒரு தொகை நூலாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. வேதாந்த சூத்திரத்திற்கும், இருக்கு வேதத்தில் காணப்படும் முதல் மந்திரங்களுக்கும், முக்கிய உபநிடதங்களுக்கும், பகவத்கீதைக்கும் மத்துவர் விளக்க உரைகளை எழுதியுள்ளார். மகாபாரதத்திற்கும் பாகவதத்திற்கும் எழுதப்பட்ட விளக்க உரைகள் அவர் எழுதிய மற்ற நூல்களுள் சிலவாகும். ஜய தீர்த்தரும் வியாச தீர்த்தரும் மத்துவருக்குப் பின் தோன்றியவர்களுள் முக்கியமானவர் ஆவர்.

உள்பொருள்கள் பலவாகும் என்பதே துவைதத்தின் அடிப்படைத் தத்துவம். 'உலகில் உள்ள பொருள்கள் பலவாய தன்மை

---

17. 'ஆனுகூலஸ்ய சங்கல்பஹ் பிராதிகூலஸ்ய வர்ஜனம், ரட்சியதிதி விஸ்வாசஹ் **கோபிர்த்வ**-வரணம் ததா ஆத்மநிக்ஷேப **கார்பண்யே** சத்விதா **சரணாகதிஹ்**.'

18. இவர் ஆனந்த தீர்த்தர், பூர்ணபோதர், பூர்ணபிரஞ்ஞர் என்றும் வழங்கப்படுவார்.

உடையன. அவை பல்வேறு இயல்புகளை உடையன.[19] வேற்றுமையே பொருள்களின் இயல்பான தன்மை. அவற்றை வேறுபடுத்திக் காட்டுவதால், அதுவும் சிறப்பாக வேறுபடுகிறது. அதில் கீழ்க்காணும் வேற்றுமைகள் காணப்படுகின்றன: (1) இறைவனுக்கும் ஆன்மாவுக்குமிடையே வேற்றுமை, (2) ஆன்மாவுக்கும் ஆன்மாவுக்குமிடையே வேற்றுமை, (3) இறைவனுக்கும் சடப்பொருளுக்குமிடையே வேற்றுமை, (4) ஆன்மாவுக்கும் சடப்பொருளுக்குமிடையே வேற்றுமை, (5) ஒரு சடப் பொருளுக்கும் மற்றொரு சடப்பொருளுக்குமிடையே வேற்றுமை.

மத்துவரின் தத்துவநிலையானது வேற்றுமைகளைச் சொல்வதாகும். அவரது தத்துவ முறைமையின் முக்கிய தத்துவங்களை ஒரு பாடற் கூற்றிலிருந்து காணலாம். அப்பாடலின் பொருள், 'மத்துவரின் தத்துவ முறைமையில் அரியே அதி உயர்ந்த, இருந்தபடி இருக்கும் பொருள். உலகம் ஓர் உள்பொருள்; பேதமே உண்மையானது. ஆன்மாக்கள் யாவும் அரியைச் சார்ந்தே உள்ளன. ஆன்மாக்களில் உயர்ந்தவை தாழ்ந்தவை என்ற தர வித்தியாசம் உண்டு. மோட்சம் என்பது, ஆன்மா தனக்கியல்பான ஆனந்தத்தை அனுபவிப்பதேயாகும். அதற்குப் பழுதற்ற பத்தியே வழி. புலக்காட்சி, அனுமானம், சான்றுரை என்னும் மூன்றும் அறிவு பெறும் வழிகள் (பிரமாணங்கள்) ஆகும். அரியை நாம் வேதத்தின் மூலமாகவே அறியலாம்,'[20] என்பதே.

கடவுள், ஆன்மாக்கள், உலகம் எல்லாம் என்றுமுள்ள தன்மையுடையன. ஏற்கெனவே நாம் குறிப்பிட்டது போல, இறைவன் மட்டுமே சார்பற்றவன். அவனே மிக உயர்ந்த உள்பொருள் (சர்வோத்தமன்). அவன் எல்லாக் குணங்களும் பூரணமாய் அமையப் பெற்றவன் (குண பூர்ணன்). 'அறியப்பட வேண்டிய மிக உயர்ந்த பொருள் அவன் ஒருவனே. அவனே சார்பற்ற நிமித்த காரணன்.[21] உலகத் தோற்றத்திற்கு அவனே இயக்கக் காரணன். அவன் முதற்காரணன் அல்லன். ஆயினும், அவனே பிரபஞ்சத்தைப் படைப்பவன்; கட்டுப்படுத்துபவன்; அழிப்பவன். எல்லாம், இருக்கின்ற எல்லாம், சடப்பொருள், கருமம், காலம், இயற்கை, ஆன்மா ஆகிய யாவும், அவன் அருளாலே இருக்கின்றன. அவ்வருள் தடைபடுமாயின், ஒன்றும் இல்லாது போகும். இறைவன் தன்னைப் பல்வேறு வடிவங்களில் (வியூகங்களில்)

---

19. 'பின்னஸ் ச பின்ன-தர்மாஸ் ச பதார்த்தா நிகிலா அபி.'

20. இது வியாச தீர்த்தர் கூறியதாகச் சொல்வது மரபு. ஆனால், இது அவருடைய எந்த நூலிலும் காணப்படவில்லை.

21. 'ஏகஹ் சர்வோத்தம ஞேயஹ், ஏக இவ கரோதி யத்.'

வெளிப்படுத்துகிருன்; அவ்வப்போது பல அவதாரங்கள் எடுக்கிருன். அவனே அரி, நாராயணன், விஷ்ணு எல்லாம். அவனை வேதத் திருநூல்களின் வழியே அறியலாம். **அரி வமிசம்** கூறுவது போல 'வேதத்தில், இராமாயணத்தில், புராணத்தில், பாரதத்தில், தொடக்கத்தில், இடையில், முடிவில்—எங்கும் விஷ்ணுவே துதிக்கப் படுகிருன்.'[22] **'விஷ்ணு தத்துவ நிர்ணயம்'** என்னும் நூலில் மத்துவர் இங்ஙனம் கூறுகிருர்: 'எப்பொழுதும் நாராயணனுக்குத் தலை வணங்குகிறேன். அவனை உண்மையான வேதத் திருநூல்கள் வழியேதான் அறியலாம். அவன் அழிபவற்றுக்கும் அழியாதவற்றுக்கும் அப்பாற்பட்டவன்; குறைகளற்றவன்; நல்ல திருக்குணங்கள் யாவும் உடையவன்.'[23] விஷ்ணு பகவானின் படைக்கும் ஆற்றலுக்கு இலட்சுமி என்னும் உருவம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இலட்சுமியைத் துன்பம் தீண்டாது. அவள் சமுசாரத்தினின்று நிலையான விடுதலை பெற்றவள். இலட்சுமியைவிட இறைவன் உயர்ந்தவன். எனினும், அவளைவிட மற்ற எதுவும் உயர்ந்ததன்று. இறைவன் மட்டுமே சார்பற்றவனுய் இருக்கும்போது, சார்புடையவற்றுள் இலட்சுமிதான் முதன்மையானவள்.

இயற்கை உலகு ஒரு மாயத் தோற்றமோ, அல்லது ஒரு மாய ஜாலக் காட்சியோ அன்று. மேலும், அது பால் தயிராக மாறுவது போன்ற இறைவன் அல்லது பிரமம் மாறுகின்ற வடிவமாற்றமும் அன்று. சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற தத்துவங்களைத் தோற்றுவித்த பிரகிருதியே உலகத் தோற்றத்திற்கு முதற்காரணம். காரியமானது அதனை விளைவித்த காரணத்தில் இருக்கவும் செய்கிறது; இல்லாமலும் இருக்கிறது (சதசத்காரிய வாதம்). உலகு தோன்றுவதற்குமுன் பிரகிருதியில் காரியநிலையில் அன்றி, காரண நிலையில் அது இருந்தது. பிரகிருதியிலிருந்து இலட்சுமியைச் சத்தியாக மாற்றி உலகை இறைவன் தோன்றச் செய்கின்ருன். பிரகிருதியினின்று தோன்றுபவை, ஆன்மாக்களுக்குத் தங்கள் இறுதி இலட்சியத்தை அடைவதற்கு வேண்டிய வழிகளையும் வகைகளையும் கொடுக்கின்றன.

ஆன்மாக்கள் இறைவனினின்றும் சடவுடலினின்றும் வேறுபட்டவை. உலகம் முழுமையும் ஆன்மாக்கள் அல்லது ஜீவன்களால் நிறைந்திருக்கின்றது. மத்துவர், **தத்துவ நிருணயம்** என்னும் தமது நூலில் இவ்வாறு கூறுகிருர்: 'வெளி அணுவில் வாழ்கின்ற ஆன்மாக்கள் கணக்கிலடங்காதவை.'[24] ஆன்மாக்கள் அணு வடிவமானவை. ஆனல், அவற்றுக்குள்ள அறிவு என்ற குணம் காரண

22. பவிஷ்ய பர்வம், 132: 95.
23. மங்களாசரண ஸ்லோகம்
24. முதற்பரிச்சேதம்

மாக அவற்றுக்குரிய உடலில் வாழ்கின்றன. கடவுளின் இயற்றி நிலையைச் சார்ந்துள்ள சுறுசுறுப்புள்ள செயற்கருவிகள் (agents) என்றுமுள்ளவை; இயல்பாகவே ஆனந்தமயமானவை. அவற்றிற்குப் பழங்கருமத்தினுல் சடப்பொருளோடு ஏற்பட்ட தொடர்பு, அவற்றைத் துன்புறவும் வடிவமாற்றம் பெறவும் செய்கின்றது. அவற்றின் மாசுகள் துடைக்கப்பட்ட பின்னர் இம்மாற்றம் முடிவடைகின்றது. இதுவே வீடு பேறடைதல் என்பது. ஆன்மாவின் இயல்பான ஆனந்த நிலை இங்குக் காணப்படுகிறது.

ஆன்மாக்கள் பல. இரண்டு ஆன்மாக்கள் ஒன்று போலிரா. ஆன்மாக்கள் மூன்று வகைகளாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன. (1) இலட்சுமி போன்று என்றும் (நித்திய) சுதந்தரமாய் இருப்பவை. (2) சமுசாரத் தளையினின்று விடுதலை பெற்றவை (முத்த). கடவுளரும், மனிதர்களும், ரிஷிகளும், ஆன்மிகத் தந்தையரும் இவ்வகையைச் சேர்ந்தவர்கள். (3) தளையிடப்பட்டவை (பந்த). இம்மூன்றும் வகையில் இரண்டு வகையுண்டு. (i) வீடு பேறடைதற்குத் தகுதியுடையவை (முக்தியோக்யா), (ii) இந்தத் தகுதியைப் பெருதவை. தகுதி பெருதவற்றுள் இரு வகையுண்டு. (a) என்றும் சமுசாரத்தளையால் தளைக்கப்பட்டவை (நித்திய சமுசாரிகள்), (b) காரிருள் நிரம்பிய இடமான நரகத்திற்குப் போகும்படி விதிக்கப்பட்டவை (தமோயோக்யா). சில ஆன்மாக்கள் மீட்சி பெறுவதற்கென்று முன்பே குறிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. மற்றவை, என்றும் துன்பத்தில் உழல வேண்டுபவை. அவை காலாகாலத்திற்குச் சமுசாரச் சுழலில் உழல வேண்டுபவை, அல்லது காரிருள் மயமான உலகத்திற்குச் செல்ல வேண்டுபவை. சாத்துவிக ஆன்மாக்கள் மோட்சத்தை அடைகின்றன. ராஜச ஆன்மாக்கள் சமுசாரத்தில் உழல்கின்றன. தாமச ஆன்மாக்கள் நரகத்தில் வீழ்கின்றன.

ஆன்மாவானது, தான் இறைவனைச் சார்ந்தது என்றும், இறைவனது கட்டுப்பாட்டுக்குள் இருப்பது என்றும் அறிகின்ற அறிவால் மீட்சியைப் பெறுகின்றது. சரியான அறிவு இறைவன்மேல் அன்பு கொள்ளச் செய்கிறது. அன்பு அல்லது பத்தியே மோட்சத்தை அடைதற்குரிய வழியாகும். 'இறைவனின் மேன்மை பற்றிய அறிவால் கிடைப்பதும், உறுதியானதும், மற்றைய பற்றுகளையெல்லாம் விஞ்சி நிற்பதுமான அந்த அன்பையே பத்தி என்கிறோம்,' என்று மத்துவர் சொல்கிருர். மேலும், அவர், 'வீடு பேறடைதல் என்பதை அப்படிப்பட்ட அன்பினுல் மட்டுமே பெற இயலும்; வேறு விதமாகப் பெற இயலாது,' என்கிருர். இறைவனுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் மத்தியஸ்தர் வாயுவே. ஆன்மா விடுதலை பெறுவதற்கு இறைவன்

அருள் வேண்டும்.[25] மோட்சத்திற்கூட ஜீவர்களிடையே காணப் படும் முக்கிய வேற்றுமைகள் அப்படியே உள்ளன. விடுதலை பெற்ற ஆன்மாக்கள் யாவும் சமமானவை அல்ல. ஆனால், அவற்றிற் கிடையே விகற்பம் (முரண்) இல்லை. இச்சந்தர்ப்பத்தில் மத்துவர் **துரஸ்ருதி** என்னும் நூலிலிருந்து சான்று காட்டுகிறார்: பேரின்ப உலகில் காணப்படும் ஆன்மாக்கள் ஏராளமாயும் பல தரப்பட்டவை யாயும் உள்ளன, அவை ஒன்றுக்கொன்று முரணானவை அல்ல. அவை யாவும் பிரமத்தை அறிந்தவை. அவை எல்லாக் குற்றங்களி னின்றும் விடுபட்டவை.

11

வைஷ்ணவ மதத்தின் பிற கோட்பாட்டுக் கிளைகள்

விசிஷ்டாத்துவைதம், துவைதம் தவிர மற்றைய வேதாந்த முறைமைகளும் விஷ்ணு நாராயணனை உயர்ந்த உள்பொருளாகக் கொள்கின்றன. இங்கு அவற்றுள் மூன்றினைக் குறிப்பிடலாம்:

(i) துவைத அத்துவைதம்:

வேதாந்த சூத்திரத்திற்கு நிம்பார்கர் (11-ஆம் நூற்றாண்டு) என்பவர் ஒரு விளக்க உரை எழுதினார். அந்நூலின் பெயர் **வேதாந்த-பாரிஜாத-சௌரபம்** என்பது. அந்நூலில் ஆன்மாக்கள் உலகும் சடப்பொருளும் பிரமத்திலிருந்து வேறுபடுகின்றன; வேறு படாமலுமிருக்கின்றன. '**தசசுலோகி**' போன்ற அவரது மற்றைய நூல்களிலும் இதே கொள்கை விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. நிம்பார்கரின் முதற்சீடரான ஸ்ரீநிவாசரால் வேதாந்த சூத்திரத்திற்கு எழுதப்பட்ட விளக்க உரையான **வேதாந்த கௌஸ்துபம்** என்னும் நூலில் துவைதாத்துவைத முறைமை தெளிவான முறையில் எழுதப்பட்டுள் ளது. கேசவகாசுமீரின் என்பவர் தமது நூலான **தத்துவப் பிரகாசி கையில்** (இது பகவத்கீதைக்கு எழுதப்பட்ட ஒரு நூற்குறிப்பு) நிம்பார்கரின் தத்துவ நிலையைச் சரியென்று வாதிக்கிறார்.

நிம்பார்கர், பிரமம் ஒன்றே சார்பற்ற உள்பொருள் என்று போதிப்பதில் மற்ற வேதாந்திகளோடு உடன்பாடு உள்ளவர். பிரமம் சகுணமே; நிர்க்குணமன்று. நிர்க்குணம் என்பதன் பொருள் அது தீமையான குணங்களின் உறைவிடமாயில்லை என்பதாகும். பிரமம் என்றுமுள்ளது; எங்கும் நிறைந்தது; எல்லாம் வல்லது; எல்லாம் அறிந்தது. இவ்வுலகம் அமைவதற்கும் இயங்குவதற்கும் காரண

25. 'விஷ்ணு தத்வ நிர்ணய: மோக்ஷஸ் ச விஷ்ணு பிரசாதேன விநா ன லப்யதே.'

மாய் அமைந்துள்ளது. நிம்பார்கர் பிரமத்தை இராதையுடன் தோன்றும் கோபாலகிருஷ்ணனைக் கண்டார்.

இயற்கை உலகானது மூன்று முக்கியப் பதார்த்தங்களால் ஆனது. அவை பின் வருவன :

(1) **அப்பிராகிருதம் :** இது பிரகிருதியினால் தோற்றுவிக்கப் பட்ட பொருள் அன்று; விண்ணுலகப் பொருள்கள் முதலியவை உண்டாவதற்கு வேண்டிய பொருளாகும்.

(2) **பிராகிருதம் :** இது பிரகிருதியினின்று தோன்றுவது.

(3) **காலம் :** இது பிரகிருதியுடன் சேர்ந்து இப்பிரஞ்சம் இருப்பதற்கு அடிப்படைத் தத்துவமாய் உள்ளது. தனிப்பட்ட ஆன்மா (ஜீவன்) என்பது அறிவுப் பொருளாகவே உள்ளது. அது அறிவு மட்டுமன்று; அது அறிவை உடையதுங்கூட. அதுவே அறிபவன், செய்பவன், நுகர்பவன் எல்லாம். அது வடிவில் அணு அளவானது. அதன் உடல் அளவைப் பொறுத்து அதன் குண அறிவானது விரிவடையும், அல்லது சுருங்கும். ஆன்மாக்கள் எண்ணிலடங்காதவை. அவை இரு வகைப்படும்—தளையில் இருப்பவை, வீடுபேறடைந்தவை.

மூன்று உள்பொருகளான பிரமம், சித்து, அசித்து என்பவை ஒரே நிறையாய் என்றுமுள்ளவை. பிரமம், கட்டுப்படுத்தும் பொருள் (நியாந்துரு); சித்து, நுகரும் பொருள் (போக்த்ரு); அசித்து என்பது, நுகரப்படும் பொருள் (போக்யம்). கடைசி இரண்டும் சார்புள்ள உள் பொருள்கள். பிரமம் மட்டுமே சார்பற்ற பொருள். ஒரு புறம் பிரமத்தையும், மறுபுறம் ஆன்மாக்களையும் சடப்பொருளையும் வைத்து இவற்றிற்குள்ள உறவைப் பார்த்தால், அது இயல்பான பேதமும் அபேதமும் (சுவாபாவிக பேதாபேதம்) ஆகும். ஆன்மாக்களும் சடப்பொருள்களும், 'சார்புள்ளவையாயிருப்பவை; தனி வாழ்வு உடையவை,' என்னும் பொருள்பட அவை பிரமத்திலிருந்து வேறுபட்டவை (பரதந்திர சத்தாபாவம்). அவை தனி வாழ்வு அற்றவை என்னும் பொருளில் பிரமத்திலிருந்து வேறுபாடில்லாதவை (ஸ்வதந்திர சத்தாபாவம்). காரணகாரிய உறவையும், தொகுதி பகுதி உறவையும் புரிந்துகொள்வதைப் போல வேற்றுமையில் ஒற்றுமை என்னும் உறவையும் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். மட்பாண்டமானது மண்ணிலிருந்து வேறுபட்டும் வேறுபடாமலும் இருப்பதைப் போல, ஆன்மாக்களும் சடப்பொருளும், பிரமத்திலிருந்து வேறுபட்டும் வேறுபடாமலும் இருக்கின்றன.

ஆன்மாவானது வீடுபேறடைந்த நிலையிலும் தன் தனித்தன்மையை இழப்பதில்லை. அது இறைவனைப் போலப் பல வகையிலும்

இருப்பதை உணர்கின்றது. ஆன்மாவானது தனது இறுதி இலட்சியத்தைக் கருமம் (வினை), ஞானம் (அறிவு), உபாசனை (தியானம்), பிரபத்தி (சரணடைதல்), குரூபசத்தி (குருபத்தி) ஆகியவற்றால் அடைகின்றது. இறைப்பற்றே விடுதலை பெற ஒரே வழி. இறைவனின் மேன்மையை (ஐஸ்வரிய பிரதான–பத்தி) ஏற்றுக்கொள்வது மட்டுமன்றி, அவனது அளவற்ற இயல்பான இனிமையை (மாதுரிய, பிரதான பத்தி) அடிப்படையாகக் கொண்டதுமாம். ஆன்மாவானது உயிர் வாழ்க்கை முற்றுப் பெற்ற பிறகே விடுதலை பெறும். அது உடலில் இருக்கும் போதே விடுதலை பெற இயலாது.

(II) சுத்தாத்துவைதம் :

வல்லபரும் (கி. பி. 1473-1531) நிம்பார்கரைப் போல ஒரு புதிய கிருஷ்ண வழிபாட்டினை ஏற்படுத்தியவரே. இவருடைய முறைமையிலும் கிருஷ்ண-கோபாலனே உயர்வான பிரமம். ஆனால், பிரமத்துக்கும் இவ்வுலகுக்கும் உள்ள உறவானது, பேதமும் அபேதமும் ஒன்று சேர்ந்த உறவன்று. அது சுத்தமான அபேதம் (சுத்தாத்துவைதம்). சங்கரரின் கேவல அத்துவைதத்தினின்று அவர் கருத்தைப் பிரித்துச் சிறப்பித்துக் காட்டுவதற்காகவே வல்லபர் அதனைச் சுத்தம் என்று வழங்குகிறார். இவர் கருத்துப்படி சங்கரருடைய அத்துவைதமானது உலகுக்கு விளக்கம் தருவதற்குத் தோற்றக் கொள்கையான மாயைக்கொள்கையைச் சார்ந்திருக்கும் அளவில் சுத்தமற்றது.

சுத்த அத்துவைதத்திற்கு மூலநூல், வல்லபரின் **அணுபாஷ்யம்** என்ற நூலாகும். இந்நூல் வேதாந்த சூத்திரத்திற்கு எழுதப்பட்ட விளக்க உரையாகும். வல்லபர் எழுதத் தொடங்கிய இந்நூல், அவர் மைந்தர் வித்தலநாதர் என்பவரால் முடிக்கப்பட்டது. பாகவதத்திற்கும் ஜைமினி சூத்திரத்திற்கும் வல்லபர் எழுதிய உரைநூல்களின் சில பகுதிகள் நமக்குக் கிட்டுகின்றன. **தத்துவார்த்த-தீப-நிபந்தம்** என்னும் நூல் அவரது மற்றொரு சிறந்த நூலாகும். இந்நூலுக்கு அவரே குறிப்புரையும் எழுதியுள்ளார்.

வேதாந்தத்தின் மூன்று பிரஸ்தானங்களுடன் பாகவதத்தையும் சேர்த்து வைஷ்ணவத்தை உபதேசிப்பவர்கள் எண்ணுவது போல, வல்லபரும் எண்ணுகிறார். நான்கு பிரமாண நூல்களும் பின் காணும் முறையில் வரிசைப்படுத்தப்படுகின்றன : (1) வேதம், (இதில் உபநிடதங்களும் அடங்கியுள்ளன), (2) கீதை, (3) வேதாந்த சூத்திரம், (4) பாகவதம். இம்மூல நூல்கள் வல்லபரின் கருத்துப்படி ஒன்றுக்கொன்று துணையான நூல்களாகும். எங்கெல்லாம் ஐயங்கள் எழுகின்றனவோ, அங்கெல்லாம் அந்நூலுக்கு முந்திய நூலைக்

கொண்டு விளக்கம் பெற வேண்டும். எனவே, இவ்வரிசையில் கடைசி இடம் பெற்ற பாகவதம் வல்லபரின் தத்துவ முறைமையில் ஒரு சிறப்பான இடத்தை வகிக்கிறது. வேத மூல நூல்களைப் பற்றி வல்லபரது கருத்தின் சுவையான ஓர் அமிசம் யாதெனில், அவர் அவை எல்லாவற்றையுமே அவற்றின் நேர் பொருளிலேயே ஏற்றுக்கொள்வதோடு ஒன்றுக்கொன்று முரணுகத் தோன்றுகின்ற உரைகளை எல்லாம் உண்மையெனக் கொள்கிருர் என்பதே.

வல்லபரின் வேதாந்தத்தில் மிக உயர்ந்த உள்பொருள், பாகவதத்திலே பரமாத்துமா என்றும் உபநிடதங்களிலே பிரமம் என்றும் வழங்கப்படுகின்ற கிருஷ்ணனே. அவன் புருஷோத்தமன்; மகா புருஷன். அவன் சத்து (இருத்தல்), சித்து (அறிவு), ஆனந்தமாகவும் (பேரின்பம்), இரசமாகவும் (Sentiment) உள்ளான். அவன் எல்லாக் குணங்களும் எதிர்மறையான குணங்களுங்கூட—உடையவன். அவன் என்றுமுள்ளவனுயும் மாருதவனுயும் இருந்த போதிலும், அவன் மாயா சத்தியினுல் எல்லாமாகியும் உள்ளான். அவன் தான் படைத்த உலகினின்றும் வேறுபட்டவன்; தன்னிடமிருந்து வெளிப்படுகின்ற ஆன்மாக்களினின்றும் வேறுபடாதவன்.

'மிக உயர்ந்த பிரமம் (1) அந்தரியாமியாய்த் தோன்றுகிறது. (2) அட்சரப் பிரமமாயும் தோன்றுகிறது,' என்று வல்லபர் கூறுகிருர். பிரமம் ஆன்மாக்களில் அந்தரியாமியாய் இருந்து அவற்றின் பேரின்பத்தை மட்டுப்படுத்தி வாழ்கிறது. அட்சர பிரமமும் பேரின்பத்தை அளவோடு கொண்டுள்ள ஒரு வடிவமே. இந்த அட்சரத்தையே ஞானிகள் தங்கள் இலட்சியமாக வைத்துத் தியானிக்கின்ருர்கள். வேதத் திருநூல்களின் எதிர்மறையான நூல்கள் அட்சரத்திற்கே பொருந்துவன. பத்தர்கள் அட்சரத்தை ஸ்ரீ கிருஷ்ணனின் இருப்பிடமாகவும் பாதமாகவும் கொள்ளுகின்ருர்கள். அட்சரமே சரணம். அதுவே பரந்தாமன் அல்லது மேலான பரம்பொருளின் வியோமன். அது புருஷனுகவும், பிரகிருதியாகவும் தோன்றி, எல்லாப் பொருளுக்கும் காரணமாயும் உள்ளது. அதற்கு முக்கிய ஜீவன் என்றும் பெயருண்டு. அது ஆன்மாக்களுக்கெல்லாம் மேம்பட்டது.

தொடக்கத்திலே இறைவன் தனியாய் இருந்தான். அவன் பலவாக விழைந்தான். அதன் பலனுக அவன் ஒரு விளையாட்டாக உலகைக் களிப்பினின்று தோற்றுவித்தான். இவ்வாறு உலகமானது இறைவனின் முக்கிய சாரத்தின் வடிவ மாற்றமே (ஸ்வரூப பரிணுமம்) ஆகும். இம்மாற்ற முறையில் இறைவன் சிறிதளவும் பாதிக்கப்படவில்லை. தன்னுள் அவன் எவ்வித மாற்றமும் அடையவில்லை (அவிக்ருத பரிணுமம்). இறைவனின் உரு மாற்றமான இவ்வுலகில் சத்து

என்ற தனிமமே வெளிப்படையானது; சித்து, ஆனந்தம் என்னும் தனிமங்கள் மறைந்துள்ளன. இந்த உலகம் (ஜகத்) வெறுந்தோற்றமோ, இல்லாத பொருளோ, அன்று. உண்மையில் இது பிரமத்தினின்று வேறுபட்டதன்று; ஜீவனுடைய எண்ணங்களான 'நான்', 'எனது' என்பவைகளை உடைய சமுசாரமே இல்லாத ஒன்ருகும். இதுவே அறிவிஞல் அழிக்கப்பட வேண்டுவது; உலகமன்று.

ஆன்மா என்பது பிரமத்தின் ஒரு கூறுதான் (அமிசம்). அது என்றுமுள்ளது. நெருப்பினின்று பொறி தெறித்து எழுவது போல, உலகப் படைப்பின் ஆரம்பத்தில் அட்சரத்தினின்றே ஆன்மாக்கள் எழுகின்றன. அவை அறிபவை; காரணமானவை; நுகர்பவை. அவை அணுவளவானவை. ஆனுல், அவற்றின் அறிவுத்திறனுல் அவை வாழும் உடலில் நிறைந்துள்ளன. அவற்றில் சத்து, சித்து என்னும் அமிசங்கள் வெளிப்படையாய்க் காணப்படுகின்றன. ஆனுல், ஆனந்தம் என்னும் அமிசம் மறைந்து கிடக்கின்றது. ஆன்மாக்கள் மூவகைப்படும்; (1) சமுசார சாகரத்தில் (பிரவாகம்) உழல்பவை, (2) வேத நெறியைக் கடைப்பிடித்தொழுகுபவை (மரியாதை), (3) இறைவன் அருள் (புஷ்டி) பெற்று அவன் அன்பிஞல் அவனையே வழிபடுபவை.

மரியாதை மார்க்கத்திற்கும் புஷ்டி மார்க்கத்திற்கும் முக்கிய வேறுபாடுண்டு. முன்னதன் வழியாக வீடு பேறடைதல் மெதுவாக நிகழும். ஒருவன் படிப்படியாகச் செல்ல வேண்டும். கடவுளரின் வழி (தேவயானம்) சென்று பிரம உலகை அடைபவை, அங்கு மோட்ச வீடு பெறும். இறைவனின் அருளையே முழுவதும் நம்பியிருக்கும் புஷ்டி மார்க்கம், உடனடியாக வீடு பேறடையச் செய்கிறது, இந்நெறியைத் தேர்ந்தெடுத்துள்ளவர்களுக்கு ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக பிருந்தாவனத்தின் கோபியர்களைச் சொல்லலாம். வீடு பேறடைதலில் உயர்ந்த நிலை, பகவானை அவன் லீலையில் சேர்ந்து அவன் பேரின்பத்தைக் காலமெலாம் பெறுதலேயாகும். கிருஷ்ணனே எல்லா ஆன்மாக்களுடைய தெய்விக புருஷனுவான். கோகுலத்தில் அவன் களியாட்டத்தில் (ராஸலீலையில்) பங்கு கொள்ள ஆன்மாவை அழைப்பது அவனுக்கு ஓர் அலகிலா விளையாட்டாகும். அன்பிஞல் இறைவனின் சன்னிதானத்தில் இருந்து அவன் இருப்பதை ஆனந்திப்பது சாயுஜ்யநிலையைவிடப் பெரிதான ஒரு பேருகும்.

(iii) **அசிந்திய பேதாபேதம்:** சைதன்னியர் என்பவர் (15ஆம் நூற்றுண்டு), வங்காள வைணவத் தத்துவ முறையின் தலைவர். அவரது கருத்துப்படி இராதாகிருஷ்ணனே மிக உயர்ந்த உள்பொருள். அவர் எழுதியதாகச் சொல்லப்படும் பத்துப்பாட்டுகளாய்

அமைந்த **தச மூல-சுலோகம்** என்னும் நூலில் அவருடைய போதனை கள் யாவும் அடங்கியிருக்கின்றன. சைதன்னியரின் தத்துவத்தை முறையாக எடுத்துச் சொன்னவர்களுள் ஜீவ கோசுவாமியும், பல தேவரும் முக்கியமானவர்கள். '**சத்சந்தர்ப்பம்**' என்னும் நூல் ஜீவ கோசுவாமி எழுதிய முக்கியமான நூலாகும். இதற்குச் **சர்வ சம் வாதினி** என்னும் உரைநூலும் அவரே எழுதியுள்ளார். வேதாந்த சூத்திரத்திற்குப் பலதேவர் எழுதிய **கோவிந்த பாஷ்யம்** என்னும் நூல் சைதன்னிய தத்துவ விளக்கத்திற்குப் பயனுள்ள ஒரு துணை நூலாகும்.

சைதன்னிய தத்துவக் கோட்பாட்டுக் கிளையானது பிரமத்துக்குச் சத்து-சித்து—ஆனந்தம் என இலக்கணம் கூறுவதனை ஒப்புக்கொள் கிறது. ஆனால், சச்சிதானந்த பிரமம் என்பது குண வேறுபாடற்ற ஒரு வெற்று அடையாளம் அன்று. அதற்குக் கணக்கற்ற சத்திகள் (ஆற்றல்கள்) உண்டு. அவை சாமானிய சத்திகளுக்கு மேம்பட்ட சத்திகள் ; அதனிடமிருந்து பிரிக்க முடியாதவை. அச்சத்திகளுள் தலையாயவை மூன்று. அவையாவன, சுவரூப சத்தி, மாயா சத்தி, ஜீவ சத்தி என்பன.

பகவானின் சிற்சத்தி என்று வழங்கப்படுகின்ற ஸ்வரூப சத்தி (தன் ஆற்றல்) அவனிடம் என்றுமிருக்கிறது. அவன் விளையாட்டு களுக்கெல்லாம் அதுவே காரணமாயமைந்துள்ளது. எனவே, அது அவனுள் அமைந்த சத்தி (அந்தரங்க சத்தி). இறைத் தன்மையில் காணப்படும் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்ற மூன்று தனிமங்களுக் கேற்ப, சத்தியின் மூன்று அமிசங்கள் உள்ளன. அவை முறையே சாந்தினி, சம்வித்து, ஹலாதினி என்பன. இச்சத்திகளால் அவன் தன்னுடையவும், பிறவற்றினுடையவும் இருத்தலுக்கும், அறிவுக்கும், ஆனந்தத்திற்கும் உதவுகிறான் ; அவற்றை அறிகிறான்,; அவற்றை அனுபவிக்கிறான். சுத்த சத்துவம் (pure being) என வழங்கப்படுவது இம்மூன்று சத்திகளாலும் ஆனது. அது சுத்தம் என வழங்கப்படு வதற்குக் காரணம், மாயையின் கலப்பற்றதாயிருப்பதே. மாயாசத்தி என்பது, உணர இயலாத பகவானின் சத்தி, இதுவே சடப் பொருளாயமைந்த இப்பிரபஞ்சத்தின் தோற்றத்திற்குக் காரணம். இது அசைவற்றதாய் (ஜடம்) இருப்பதால், சிற்சத்திக்கு எதிரானது; எனினும், அதன் துணையின்றி இயங்க இயலாதது. இது கடவுளின் வெளிப்படையான சத்தி (பகிரங்க சத்தி). இது இரு வகை அமிச முடையது. ஒன்று, அண்டத்துக்குரியது (குண மாயை); இன்னொன்று, தனித்தன்மைக்குரியது (ஜீவமாயை). முந்தியதன் உதவியால் இது சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகியவற்றிலிருந்து இப்பிர பஞ்சத்தைப் படைக்கிறது ; பிந்தியதால் இது ஜீவனைத் தன் இயல்

பான தன்மையை மறக்கச் செய்கிறது ; அதை வாழ்க்கையின் இன்பங்களையும் துன்பங்களையும் சுவைக்கச் செய்கிறது. இறைவனின் ஜீவ சத்தியே முடிவுள்ள ஆன்மாக்களின் சாரமாய் அமைகிறது. இது மற்ற இரு சத்திகளுக்கும் இடைப்பட்டதாய் அமைந்துள்ளது.

சத்து, சித்து, ஆனந்தமாய் இருப்பதோடு, இறைவன் இரசமாயும் இரசிகனுயும் உள்ளான். இது காரணமாகவே அவன் கிருஷ்ணன் என்று வழங்கப்படுகின்ருன். அவனிடம் இன்பம் முழுமை அடைகின்றது ; நிறைவு பெறுகின்றது. இராதைதான் அவன் சத்தி. அவளோடு அவன் அன்பினுல் ஒன்ருய் இணைக்கப்பட்டிருக்கிருன். இராதையும் கிருஷ்ணனும் ஒன்றில் இரண்டாய்ப் பிரிக்க இயலாதபடி பிணைக்கப்பட்டுள்ளார்கள். அந்தரியாமித்துவம் என்பது கிருஷ்ணனேடு கூடிய அமிசமாகும். அது இப்பிரபஞ்சம் முழுவதும் நிறைந்திருப்பது. அதற்குக் கீழாக வேற்றுமையற்ற பொருளான—அதுவே பரம்பொருளுக்கு உரிய அமிசம்—நிர்விசேஷ பிரமம் இருக்கின்றது. கிருஷ்ணனுக்கும் அந்தரியாமிக்குமிடையே சுவரூப சத்தியின் எண்ணிலடங்காத நிலைகளைக் காணலாம். ஒவ்வொரு நிலையிலும், பகவானே தன் கோபியர்களோடு (தோழியர்களோடு) விளையாடுகிருன். அவர் அனைவரும் அவனுடைய பகுதிகளாய் அமைந்தவரேயாவர்.

இப்பிரபஞ்சத்திற்கு இறைவன் முதற்காரணனுயும் நிமித்த காரணனுயும் உள்ளான். பிரமம் பிரபஞ்சத்தன்மை உடையதே ; ஆனுல், அத்தன்மை மட்டுமே உடையதன்று. நாம் முன்பு கண்டது போல, உலகம் இறைவனது மாயா-சத்தியால் படைக்கப்பட்டது. ஆனுல், அவன் மாயையினுல் சிறிதும் பாதிக்கப்படாதவன். எனவே, இவ்வுலகக் குறைபாடுகளால் அவன் குறைவு படுத்தப்படமாட்டான். இயற்கை உலகு ஆன்மாவுக்கு வேண்டிய ஓர் இடம். கருவிகள், அதன் இன்ப நுகர்ச்சிக்கு வேண்டிய பொருள்களைக் கொடுக்கின்றன. முழுமையோடு பகுதிகள் இணைக்கப்பட்டது போல, நெருப்புடன் அதன் பொறிகள் தொடர் கொண்டது போல, ஜீவன்கள் இறைவனுடன் இணைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றின் ஆற்றல்களை அவை இறைவனிடமிருந்தே பெற்ற போதிலும், அவை அறிபவைகளும், செயலாற்றுபவைகளும் ஆகும். அவை தனிப்பொருள்கள் என்ற அளவில் இறைவனிடமிருந்து வேறுபடுகின்றன. அவை என்றுமுள்ளவை. வீடுபேறடைந்த பின்னும் அவை தனித்தன்மையை இழப்பதில்லை. இறைவனுக்குப் பணி செய்து கிடப்பதிலேயே அவற்றின் உண்மையான சந்தோஷம் (சேவானந்தம்) அடங்கியிருக்கிறது.

ஞானயோக வழிகளைவிட, பத்தி நெறியே சிறந்தது. எவ்வித நிபந்தனையுமின்றி இறைவனைச் சரணடைவதும், முழுமையான தன்னை

மறத்தலுமே பத்தியின் உன்னத வளர்ச்சியாகும். கேவலம் அல்லது சுத்த பத்தி என்பது மனித வாழ்வின் இலட்சியத்தை அடையும் ஒரு வழி மட்டுமன்று ; அந்த முடிவான மனித இலட்சியமுமாகும். அதுவே ஐந்தாவது புருஷார்த்தமும் ஆகும். அது மோட்ச நிலையையும் கடந்து செல்கிறது. இந்நிலை அடைபவன் கிருஷ்ணபகவானுக்குப் பணி செய்து கிடப்பதையன்றி வேறெதனையும் செய்ய விழையமாட்டான்.

உலகு, ஆன்மாக்கள் என்பவற்றிற்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள தொடர்புதான் அசிந்திய பேதாபேதம் (பிரித்து எண்ணமுடியாத பேதமும் அபேதமும்). இவ்வுறவே காரணத்திற்கும் காரியத்திற்கும் உள்ள தொடர்பாகும். இதுவே முழுமைக்கும் பகுதிக்கும் உள்ள தொடர்பு ; சத்தியையுடையவனுக்கும் (சக்திமத்) சத்திக்கும் உள்ள தொடர்பு. இவ்வுறவு ஒரே சமயத்தில் வேற்றுமையும் வேற்றுமையற்ற தன்மையும் கொண்டது. இதனை உண்மையில் விவரிக்கவும் இயலாது; புரிந்துகொள்வதும் கடினம். ஆனால், இது மறுக்க இயலாத உண்மை. இங்கு நெருப்பையும் உஷ்ணத்தையும் இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். உஷ்ணமானது நெருப்போடு ஒன்றானதுமன்று, வேறானதுமன்று. இதைப்போன்றதே ஆன்மா உலகம், சடவுலகம் ஆகியவற்றிற்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள தொடர்பு. இத்தொடர்பை முழு வேற்றுமை என்றோ, முழு வேற்றுமையின்மை என்றோ, தரம் பிரித்துச் சொல்ல இயலாது. (பின்னாபின்னத்வாதி-விகல்பைஸ் சிந்தயிதம் அசக்கியாஹ்).

12

சைவக்கோட்பாட்டுக் கிளைகள்

பன்மைக் கொள்கை முதல் ஒருமைக்கொள்கை ஈருகப் பல்வேறு தத்துவக் கருத்துகள் வைணவர்களிடையே நிலவுதல் போலச் சைவர்களிடமும் பல்வேறு தத்துவக் கருத்துகள் இருந்தன. வைணவர்கள் இறைவனை அரி, விஷ்ணு, நாராயணன், கிருஷ்ணன் என்று வழங்கும் போது, சைவர்கள் அவனை உருத்திரன் என்றும், சிவன் என்றும், சங்கரன் என்றும், மகாதேவன் என்றும் வழங்குகின்றனர்கள். சைவக் கோட்பாட்டுக் கிளைகளில் முக்கியமானவை **சைவசித்தாந்தம், விரசைவம், காசுமீரச் சைவம்** என்பவை.

(i) சைவ சித்தாந்தம் :

தென்னாட்டுச் சைவத் தத்துவ முறைமைக்குப் பெயரே **சைவ சித்தாந்தம்** என்பது. சிவனடியார்களால் பாடப்பட்ட பாடல்களாயமைந்த இருபத்தெட்டு ஆகமங்களும், பிற்காலத்துச் சைவ சிந்தனை

யாளர்களால் எழுதப்பட்ட தத்துவ நூல்களும் சைவ சித்தாந்தத்தின் மூலநூல்களாகும். நம்பியாண்டார் நம்பி என்பவர் சைவசித்தாந்த விதி முறைகள் பற்றிய நூலைத் தொகுத்தமைத்தார். அத்தொகுப்பு, **திருமுறை** எனப்படும். அப்தொகுப்பின்கண் திருமூலரின் **திருமந்திரம்**, அப்பர், சுந்தரர், சம்பந்தர் எழுதிய **தேவாரம்**, மாணிக்க வாசகர் எழுதிய **திருவாசகம்** என்னும் நூல்களைக் காணலாம். சைவ சித்தாந்தத்தைச் **சிவஞான போதம்** என்ற நூலில் மெய்கண்டார் முறைப்படுத்தி அமைத்துள்ளார். சிவஞான போதத்தின் தலையாய கருத்து, 'ஒன்றே சிவம்; அதன் உண்மையான இயல்பு பற்றிய அறிவே ஞானம். அத்தகைய ஞானத்தை அறிவதே போதம்,' என்பது. சைவ முறைமையின் பல்வேறு திருநூல்களுக்கும் இடையே உள்ள உறவு பற்றியும் சைவதத்துவ முறைமையில் மெய்கண்டாரின் நூலுக்குத் தரப்பட்டிருக்கும் இடம் பற்றியும் ஒரு பாடல் பின்வருமாறு கூறுகின்றது: 'வேதமே பசு; ஆகமம் அதன் பால்; நால்வரால் பாடப்பட்ட தமிழ் நூல்கள் அதினின்று எடுக்கப்பட்ட நெய்; புகழார்ந்த வெண்ணெய் (ஊர்). மெய்கண்டாரின் ஞானம் நிறைந்த தெய்வத் தமிழ் நூலின் சிறப்பானது, நெய்யின் நறுஞ்சுவை.[26] சைவ முறைமை பற்றிச் சிவஞான போதத்திற்குப் பின் எழுந்த வேறு முக்கிய நூல்கள், அருள் நந்தியாரின் **சிவஞான சித்தியாரும்**, உமாபதியாரின் **சிவப்பிரகாசமும் திருவருட்பயனும்** ஆகும். வேதங்கள், ஆகமங்கள் ஆகிய இரு பெரிய அடிப்படைகளின்மேல் அமைக்கப்பெற்றது சைவ சித்தாந்த முறைமை. திருமூலர் கூறுவது போல, இரண்டு அந்தங்களும் (வேதாந்தமும் ஆகமாந்தமும்) ஞானிகளின் பார்வைக்கு வேருனவையாகத் தெரியமாட்டா. கி. பி. பதினான்காம் நூற்றுண்டில் இவ்விரு அடிப்படைகளையும் ஒன்று படுத்தும் வேலையினை நீலகண்டர் மேற்கொண்டார்; சைவ தத்துவக் கண்ணேட்டத்தோடு, வேதாந்த சூத்திரத்திற்கு விளக்க உரை ஒன்று எழுதினார்.

சைவ சித்தாந்தத்தின் உயிரான கொள்கை, 'சிவமே உயர்ந்த உள்பொருள்; ஜீவன் தன்மையில் சிவத்தைப் போன்றது; ஆனல், அதில் ஒன்றுபட்டதன்று; இறைவன் (பதி), ஆன்மா (பசு), தளை (பாசம்) என்ற மூன்று பதார்த்தங்களும் உலகினை அமைக்கும் முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் உண்மையில் உள்ளவை,' என்பது.

முடிவான உள்பொருளாகிய சிவன் உண்டாக்கப்படாதவன்; எல்லா ஆற்றலும் நிறைந்தவன்; எல்லாம் அறிந்தவன்; உயர்வான

---

26. கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி 'சைவம்' பற்றி எழுதிய கட்டுரை ('The Cultural Heritage of India,' Vol. II, p. 32)

வன். தூய்மையானவன்; என்றும் தளைகளிற்சிக்காதவன். அவனது சத்தியின் மூலமாக அவனே இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முதற்காரணன் (Material cause) ஆவன். அவன் தன் இயல்பான தன்மையில் அதற்கு நிமித்த காரணனும் (Instrumental cause) ஆவன். படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் ஆகியவை அவன் தொழில்களாகும். அவன் உடல்களையும் நுகர்ச்சிக்கு ஏற்ற பொருள்களையும் ஆன்மாக்களுக்கு ஏற்படுத்திக்கொடுத்து, அதன் வழி ஆன்மாக்கள் அஞ்ஞானத்தினின்று விடுபட்டு அவற்றின் உண்மையான தன்மையை அடையச் செய்கின்றான். அவன் செயல்கள் யாவும் ஆன்மாவைப் பாவ வழியினின்று மாறச் செய்வனவாகும்.

மாயைதான் இப்பிரபஞ்சத்தின் முதற்காரணம். வெளிப்படாத வடிவத்தில், அது புலன்களுக்கெட்டாதது; பகுதியற்றது; அழிவற்றது; என்றுமுள்ளது. அதினின்று தூய்மையானதும் தூய்மையற்றதுமான முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் வெளி வருகின்றன. சுத்த மாயை என்பது மாயையின் ஆரம்பநிலை. அதினின்று ஐந்து தத்துவங்கள் பிறக்கின்றன. அவையாவன: சிவதத்துவம், சத்திதத்துவம், சதாசிவதத்துவம், ஈஸ்வர தத்துவம், சுத்த வித்தியா தத்துவம். இத் தூய தத்துவங்களைக்கொண்டே சிவன் செயல் புரிகின்றான். அவன் தூய ஆன்மாக்களான அதிகார முத்தர்களுக்குத் தேவையான உடல்களையும், உறுப்புகளையும், உலகங்களையும், நுகர்ச்சிப் பொருள்களையும் படைக்கின்றான். சுத்தமாயையினின்று உலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமான அசுத்தமாயை வேறுபடுகிறது. அசுத்தமாயையினின்று பிரகிருதி மாயை தோன்றுகின்றது. பிரகிருதி மாயையினின்று விண், காற்று, நெருப்பு, நீர்; நிலம் ஆகிய பெரும்பூதங்களும், அவற்றின் குணங்களான ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம், மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் ஆகிய உள் உறுப்புகளும், செயலுக்குரிய ஐந்து உறுப்புகளும், அறிவு தரும் ஐந்து உறுப்புகளும் ஆகியவை அடங்கிய இருபத்துநான்கு தத்துவங்கள் தோன்றுகின்றன. படைத்தல் தொழில் முழுமையும் ஆன்மாக்களின் விடுதலைக்கென்றே ஏற்பட்டது.

ஆன்மாக்கள் முடிவற்றவை. அவை எங்கும் நிறைந்திருப்பவை; எல்லாம் அறிந்தவை. இதுவே அவற்றின் இயல்பான தன்மையாகும். ஆயினும், அவை தங்களை முடிவற்றவை, குறைவுபட்டவை, குறையறிவுடையவை என்றே எண்ணுகின்றன. இந்த முரண்பாட்டிற்குக் காரணம், ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய தளைகளே. இவையே மும்மலங்கள் அல்லது அழுக்குகள் என்று சொல்லப்படுகின்றன. ஆணவமே மூலமலம். அது எங்குமுள்ள ஆன்மாவைத் தன்னை அணு என்று அறியச் செய்கிறது. இக்குறைபாடு காரண

மாக, ஆன்மா நல்ல வழிகளிலும் தீயவழிகளிலும் செயற்படுகின்றது. இச்செயல்களின் விளைவாக இரண்டாவது தளையான கன்மம் ஏற்படு கின்றது. இந்த விளைவுகளை அனுபவித்து, அதன் வழியே அறிவினை அடைவதற்குத் தேவையான உலகங்களும், போகப் பொருள்களும், அறிவைப் பெறுதற்குரிய கருவிகளும், இன்ப நுகர்ச்சிக்குரிய கருவி களும் இருக்கின்றன. இவற்றைத் தருவது மூன்றாவது மலமாகிய மாயைதான். மாயைவழியாக ஆன்மா அறிவு பெறுகிறது. ஆனால், இவ் வறிவு குறைவுபட்டதே.

ஆன்மாக்கள் மூவகைப்படும்: (1) மூன்று தளைகளையும் உடை யவை (சகலர்), (2) பிரளய நிலையில் மாயையினின்று மட்டும் விடுதலை பெற்றவை (பிரளயாகலர்), (3) ஆணவம் மட்டுமே தனித்து விடப்பட்டு மாயையும் கர்மமும் பிரிக்கப்பட்டவை (விஞ் ஞானகலர்).

சமுசாரத்தினின்று ஒரு நன்மையும் கிட்டாது என்பதை ஆன்மா அனுபவம் வாயிலாக அறிந்துகொள்கிறது. நல்வினையும் தீவினையும் ஆன்மாவைத் தளைக்கின்றன. இவ்விரண்டினைப் பற்றியும் அக்கறை யின்றி ஜீவன் ஆகும்போது அது இறையருளைப் பெறும் தகுதி உடைய தாகிறது. இறை அருள் வந்தவிடத்து ஆன்மாவுக்குத் தன்னை இறைவன் வெளிப்படுத்தி ஆன்மாவை ஒளி பெறச் செய்கின்றான். இவ்வாறு தன் பழைய நிலைக்கு வந்த ஆன்மாவை இறைவன் தூய் மைப்படுத்துகிறான் (தீக்ஷை). ஜீவன் அதன் பிறகு தன்னைச் சடத் தன்மையில் (பாசம்) அல்லது அணு ஆன்மத் தன்மையில் (பசு) காண் பதில்லை. அது சிவத்தன்மை அடைகிறது. 'விடுதலை பெறும் வழி யறியாத தீயவர்களோடு நான் இருந்தேன். எனினும், எனக்கு அன்பு வழிகாட்டி என் பழவினைப்பயன்கள் முடிவுறுமாறு செய்தான் அவன் என் மன அழுக்குகளை எல்லாம் போக்கி என்னைச் சிவம் ஆக்கினான். என் அப்பன் எனக்களித்த அப்பேற்றினை யாரே பெற வல்லார்!' என்று மாணிக்கவாசகர் பாடுகிறார். சிவ தத்துவத்தை அல்லது சிவ னுடைய தன்மையை அடைவதென்பதற்குச் சிவனோடு ஒன்றாய்க் கலந்துவிடுவது என்பது பொருளன்று. சைவசித்தாந்தம் ஆன்மாவிற் குத் தனிநிலை உண்டு என நம்புகின்றது. ஆன்மா இறைவனது தன் மையைத் தனது தன்மையாகக் கருதுகிறதே ஒழிய, தன்னை இறை வனாக நினைப்பதில்லை.[27] தளைப்பட்ட நிலையில் சடம் (பாசம்) வழி யாகவே அது செயற்பட்டது. விடுதலையடைந்த நிலையில் அது இறைவன் (பதி) வழியாகவே செயற்படுகிறது.

---

27. எஸ். எஸ். சூரிய நாராயண சாஸ்திரி 'சைவம்' பற்றி எழுதிய கட்டுரை ('The Cultural Heritage of India', Vol. II. p. 45).

வீடுபேறு அடைதல் என்பது நான்கு நிலைகளையுடையது. அவை, சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பவை. முதல் நிலையானது வழிபாட்டில் புறச்செயல்களான ஆலயங்களைக் கழுவுதல், இறைவனுக்கு மலர் தொடுத்தல் உள்ளிட்டவற்றைக் குறிக்கின்றது. இதுவே 'தாச மார்க்கம்' அல்லது 'அடிமை வழி' என்பது. இதன் முதல் இலட்சியம், சாலோக்கியம்; அதாவது, இறைவனது உலகத்தில் இருத்தல் என்பது. இறைவனுக்குரிய வேலைகளில் ஈடுபடும் நிலையே **கிரியை** என்பது. இவ்வழிக்குச் 'சற்புத்திர மார்க்கம்' அல்லது 'நன்மகன் வழி' என்பது பெயர். இந்த வழியின் குறிக்கோள் **சாமீப்பியம்** ; அதாவது, இறைவன் அருகில் அணுகுதல். மூன்றாவது வழி '**யோகம்**' எனப்படும். இதன் பொருள் ஒன்று சேர்தல் என்பது. இது இறைத்தியானத்தையும் இறைவனை அகத்தில் வழிபடுதலையும் குறிக்கும். இம்முறையில் பத்தன் இறைவனிடம் நண்பர்களுக்கிடையே உள்ள நெருக்கத்தை அடைகிறான். எனவே, இவ்வழிக்குச் '**சக மார்க்கம்**' அல்லது 'தோழமை வழி' என்பது பெயர். இது **சாரூப்பியம்** அடையச் செய்கிறது; அதாவது, இறை வடிவம் பெறச் செய்கிறது. முழுமை அடைவதற்கு வேண்டிய ஆரம்ப நிலைகளையே இந்த மூன்று வழிகளும் விளக்கின. முழுமையைப் பெறுதற்கு நேர் வழி ஞானம் (அறிவு). இவ்வழிக்குச் சன்மார்க்கம் என்பது பெயர். சத்துப்பொருளாகிய இறைவனை நேராகச் சென்று அடைவதற்கு ஆன்மாவை இவ்வழி கொண்டு சேர்ப்பதால் இது இப்பெயர் பெறுகின்றது. இதன் பலன் மனிதன் தன் இறுதியான இலட்சியத்தை அடைதல். இதுவே **சாயுச்சியம்** ; அதாவது, இறைவனோடு ஒன்றுதல். இவ்வொன்றுதலுக்குச் சைவ சித்தாந்தத்தில் அத்துவைதம் என்பது பெயர். இங்கு அத்துவைதத்தின் பொருள் வேற்றுமையின்மை அன்று; இறைவனிலிருந்து பிரிக்கப்படாமலிருத்தல் என்பதாகும். வீடு பேறடைந்த நிலையில் ஆன்மா ஒரு தனிப்பொருள் என்ற நிலையில் இறைவனிலிருந்து வேறுபட்டே நிற்கின்றது. ஆனால், அது சிவத்தன்மையைப் பகிர்ந்துகொள்கிறது. அது தன் முடிவற்ற தன்மையை, எங்கும் நிறைந்த தன்மையை, எல்லாம் அறிந்த தன்மையைத் திரும்பப் பெறும் அளவில் இறைவனைப்போலாகிவிடுகின்றது.

(ii) வீரசைவம் :

மிகப் பழமையான காலத்தில் தோன்றிய வீரசைவமானது, கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பசவர் என்பவரால் கன்னடப் பகுதியில் பரப்பப்பட்டுப் பிராபல்யமடைந்திருந்தது; அங்கிருந்து ஆந்திரத்திற்கும் தமிழ் நாட்டிற்கும் பரவியது. வீரசைவமானது, 'வீரர்களுடைய சைவம்' அல்லது வீரத்தன்மையுடைய சைவம் என்று பொருள்படும். அதைப் பின்பற்றுவோர் தமது மேனியில் ஒரு லிங்கத்தை அணிந்திருப்பது காரணமாக அது **'இலிங்காயதம்'**

என்றும் பெயர் பெறும். அவர்கள் வேதங்களையும், ஆகமங்களையும், புராணங்களையும் அல்லாமல், புராதனங்கள் என்று அவர்கள் வழங்கும் தமிழ்ச் சிவனடியார்களின் மேலாணுரிமையையும் கன்னட ஒருமையாளர்களின் கூற்றுகளையும் (வசனம்) ஏற்றுக்கொள்கின்றார்கள்.

வீரசைவ தத்துவ முறைமைக்குப் பெயர் சத்தி-விசிஷ்டாத்துவைதம் என்பது. இதன் பொருள், 'தன் சத்தியினால் விளங்கப் பெறும் இறைவனது இருமையற்ற தன்மை' என்பது. இம்முறைமையின்படி, இறைவனினின்று அகல முடியாத சத்தி காரணமாக இறைவனும் ஆன்மாவும் பிரிக்க இயலாத ஒன்றிப்பில் இருக்கின்றனர். இறைவன் முழுமை; அதன் பகுதியே தனிப்பட்ட ஆன்மா. ஆன்மா உடல் என்றால், இறைவன் உயிர்.

பரசிவன் என்னும் இறைவன் இவ்வுலகினை உண்டாக்கிய முதற் காரணம். உலகத் தோற்றத்தில் இறைவன் எம்மாறுதலையும் குறைதலையும் அடைவதில்லை. இதற்குக்காரணம், அவனிடமிருந்து பிரிக்க இயலாத அமிசமான சத்தியின் மூலமாகவே படைத்தல் நிகழ்கின்றது. சத்தி, அல்லது மூலப்பிரகிருதி, அல்லது மாயை என்பதே தோன்றுகின்ற பெரிய பிரபஞ்சமாக வடிவெடுக்கின்றது. இங்கு மாயை என்பதற்குப் 'பிரமத்தோடு இயல்பாய்ச் சம்பந்தப்பட்டு, பிரமத்தில் என்றும் உறையும் ஒன்று' என்பது பொருள்.

தனிப்பட்ட ஓர் ஆன்மாவானது சிவனில் ஒரு பகுதி (அமிசம்). அது சிவனிடமிருந்து புறப்படுகிறது; அவன் தன்மையைப் பெறுகிறது; முடிவில் அவனிடம் போய் ஓய்வு பெறுகிறது. அறியாமை (அவித்தியை) காரணமாகத் தன்னை இறையிலிருந்து மாறுபட்டதாக அது கருதுகிறது. அறிவால் அறியாமை அழிக்கப்பட்டபோது ஆன்மா தான் சிவனைச் சார்ந்தது என்ற உண்மையை உணர்கிறது. அது சிவனிலிருந்து வேறுபடாமல் இருக்கும் போது அவனுடன் ஒன்றானது அன்று. இரண்டிற்கும் உள்ள உறவு பேதாபேதம் (வேற்றுமையும் வேற்றுமையின்மையும் சேர்ந்தது) ஆகும். உண்மையான ஒன்றிப்பாக (ஐக்கியம்) இந்த உறவை அடைதலே ஆன்மாவின் முடிவான இலட்சியம். இந்த ஒன்றிப்பில் ஆன்மாவானது மிகச் சிறந்த பேரின்பத்தை அனுபவிக்கிறது. இந்த இறுதி அனுபவ நிலைக்கு **'லிங்காங்க சாமரஸ்யம்'** என்பது பெயர். இதன் பொருள், இலிங்கத்திற்கும் (சிவன்) அங்கத்திற்கும் (பகுதி; அதாவது ஆன்மா) முக்கியத் தன்மையில் ஒற்றுமை இருக்கிறது என்பது.

வீரசைவத்தில் மிக உயர்ந்த உள்பொருளான பரசிவ பிரமம் ஸ்தலமென்று இம்முறைமையில் வழங்கப்படுகிறது. இதன் பொருள்,

இடம், நிலை, அல்லது உறைவிடம் என்பதாகும். அவனிடம் இப் பிரபஞ்சம் இருக்கிறது (ஸ்த); அவனிடம் இது சென்று முடிவில் ஒடுங்குகிறது (லம்). அவன் தன் விருப்பப்படியே இலிங்கமாகவும் அங்கமாகவும் பிரிந்துகொள்கிருன். அவனது சத்தியும், கலை (பகுதி) என்றும் பத்தி ஈடுபாடு என்றும் பிரிந்துகொள்கிறது. முந்தியது சிவனைச் சென்றடைகிறது; பிந்தியது தனி ஆன்மாவைச் சென்று அடைகின்றது. கலைதான் சிவனிடமிருந்து உலகம் தோன்றி வெளி வரக் காரணமாயுள்ளது. பத்தியானது ஆன்மாவுக்குச் சிவனை அடைய வழி காட்டுகிறது.

இலிங்க-ஸ்தலமானது ஆறு வடிவங்களில் வெளித் தோன்றுகிறது. அவை மொத்தமாக 'ஷட்ஸ்தலம்' என்று வழங்கப்படுகின்றன. இது போன்ற ஆறு வகை வடிவத் தோற்றம் அங்க-ஸ்தலத்துக்கும் உண்டு. நுட்பமான நிலையினின்று பருப்பொருள் நிலைவரை அம்முறைப்படுத்தப் பட்ட வெளித்தோற்றம் உள்ளது. இலிங்கத் தோற்றத்திற்கு இணையான அங்கத்தோற்றம் ஒவ்வொரு நிலையிலும் இருப்பது இரண்டி னுடைய பிரிக்க இயலாத தன்மையை நமக்குக் காட்டுகிறது. இந்த உண்மை சம்பந்தப்பட்ட போதனைகளும், முடிவான இலட்சியம் அங்க லிங்க ஐக்கியமே என்று அறிவிக்கின்றன.

வீரசைவ நூல்களில் அதிகமாகப் பயின்று வரும் மூன்று பதங் கள் குரு, ஜங்கமம், இலிங்கம் என்பவை. குரு என்பவன், ஆன்மிக ஆசான்; ஜங்கமம் என்பது, முழுமை பெற்ற அல்லது இலட்சியத்தை அடைந்துவிட்ட ஆன்மா; இலிங்கம் என்பது, சிவம். வீடுபேறடைய விரும்புபவன் தன்னிடமுள்ள யாவற்றையும் இம்மூன்றனுக்கும் கொடுத்துவிட வேண்டும்; இறை அருளைப் பெறுதற்கு இவற்றை வழி பட வேண்டும். இவற்ருேடு அவன் ஒன்றுபட வேண்டும். இந்த ஒருமைப்பாட்டினை அடைதற்கு அவன் எட்டு விதிகளைக் (அஷ்ட வர்ணம்) கடைப்பிடிக்கவேண்டும். அவையாவன: (1) குருவுக்குக் கீழ்ப்படிதல், (2) இலிங்கத்தை வழிபடுதல், (3) ஜங்கமத்திற்கு மரியாதை செய்தல், (4) திருநீற்றினை (விபூதி) அணிந்துகொள்ளல், (5) ருத்திராட்ச மாலையை அணிந்துகொள்ளுதல் (6) பாதோதகம், அதாவது குரு அல்லது ஜங்கமரின் பாதங்களைக்கழுவி அந்நீரை உட்கொள்ளுதல், (7) பிரசாதம், அதாவது, ஒரு குருவுக்கு அல்லது ஜங்கமருக்கு அல்லது இலிங்கத்திற்கு உணவு படைத்து அதில் மிஞ்சி யதை உண்ணுதல், (8) பஞ்சாட்சரம், அதாவது, 'நமசிவாய' என்ற ஐந்தெழுத்து மந்திரத்தைச் சொல்லல். இவ்வழிகளில் ஆன்மா ஆன்மிக முழு வளர்ச்சி பெற்று இறைவனேடு ஒன்ருகிறது.

(iii) **காசுமீரச் சைவம்:**

காசுமீரச் சைவம் என்பது ஒரு வகை ஒருமைக் கொள்கை, அல்லது இருமையின்மைக் கொள்கை. இது திரிகம், ஸ்பந்தம், பிரத்தியபிஞ்ஞை என்னும் பல பெயர்களால் வழங்கப்படுகிறது. இது பதி-பசு-பாசம், அல்லது சிவ-சத்தி-அணு என்ற ஒன்றில்-மூன்று எனும் கொள்கையை நம்புவதால், இது திரிகம் என்னும் பெயர் பெற்றது. முழுமையான ஒன்றிப்பு நிலையிலிருந்து பன்மை உலகு நிலைக்கு மாற்றம் அல்லது தோற்ற அசைவு என்னும் கொள்கையினைக் குறிப்பிடுவதால் ஸ்பந்தம் என்னும் பெயர் பெறுகிறது. பிரத்திய பிஞ்ஞை என்பது 'கண்டுகொள்ளல்' என்று பொருள்படும். இவ் வழியில் ஆன்மா சிவனோடு தனக்குள்ள ஒற்றுமையைக் கண்டு கொள்கிறது.

காசுமீரச் சைவம் சிவனால் எழுதியதாகச் சொல்லப்படும் சிவ சூத்திரத்தைத் தனது கொள்கைக்கு மூலமாகக் கொண்டது. எட்டாம் அல்லது 'ஒன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த வசுகுப்தருக்கு இச்சூத்திரம் வெளிப்படுத்தி அருளப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுகிறது. வசுகுப்தரைப் பின்பற்றியவர்கள் எழுதிய நூல்களில் கல்லட்டரின் **ஸ்பந்தசர்வாஸ்வம்**, சோமநாதரின் **சிவ-திருஷ்டி**, அபிநவகுப்தரின் **பரமார்த்த-சாரம்** என்னும் நூல்கள் குறிப்பிடத்தக்கவை.

காஷ்மீர சைவதத்துவ முறைமையின்படி சிவன் அல்லது சம்பு என்பதே முடிவான உள்பொருள். சிவனே எல்லா அசையும் பொருள்களுக்கும் அசையாப் பொருள்களுக்கும் ஆன்மாவாய் நிற்பவன். அவன் அவற்றில் உறைவான் (விஸ்வமயம்); அவற்றைக் கடந்தும் நிற்பான் (விஸ்வோத்திரணம்). அவன் அனுத்தரன் எனப்படுவான், அதாவது, இவ்வுள்பொருளுக்கு அப்பால் ஒன்று மில்லை எனக் கூறும்படியுள்ள உள்பொருள். அவன் ஒரே அறிவு மய மானவன் (சைதன்னியன்); முழு அனுபூதி (பராசம்வித்); உயர்ந்த இறைவன் (பரமேஸ்வரன்). அவனிடமிருந்து இவ்வுலகமானது ஒரு பிம்பமாக அல்லது தோற்றமாக எழுகிறது. 'பாணி, வெல்லப்பாகு, வெல்லம், வெல்ல உருண்டைகள், சர்க்கரை முதலிய யாவும் கருப்பஞ் சாற்றைப் போலவே இருப்பதுபோல, காண்கின்ற பல்வேறு பொருள் கள் யாவும் பரமான்மாவாகிய சம்புவினுடைய வடிவங்களே.'[28] கண்ணாடியின் வெளிப்புறத்தில் ஒரு பட்டணம் அல்லது கிராமத்தின் படமானது அதினின்று பிரிக்க முடியாத போதிலும், அதிலிருந்து வேறுபடுவது போல, உயர்ந்த பைரவனின் முற்றிலும் தூய்மையான

28. அபிநவகுப்தர் எழுதிய **'பரமார்த்த சாரம்'**, JRAS, 1910, ப. 728.

உரு வெளித் தோற்றமும், வேற்றுமையற்ற இப்பிரபஞ்சம் ஒகு பகுதியினின்று பிறபகுதியும் அக்காட்சியினின்றும் வேறுபட்டுத் தோன்றுகிறது.[29] எனவே, இப்பிரபஞ்சமானது சிவனது சத்தி வழியாக ஐந்து விதமாக வெளிப்படுகின்றது: அவை, (1) சித்-சத்தி, மன்வாற்றல் அல்லது சுயம்பிரகாசம், (2) ஆனந்த-சத்தி, சுதந்தர சத்தி, அதுவே ஆனந்தம், (3) இச்சா-சத்தி, இயற்றி நிலேயின் அல்லது விருப்பத்தின் சத்தி, (4) ஞான சத்தி, அறிவுச்சத்தி, (5) கிரியா-சத்தி, செயலின் ஆற்றல். இவ்வாற்றல்கள் மூலமாகத் தன் இச்சைப்படி (சுயேச்சை) சிவன் தோன்றுகிருன். அவனுக்கு அவனே ஆதாரமாகக் காணப்படுகிருன் (ஸ்வபித்தவ்).

தனிப்பட்ட ஆன்மாவானது உயர்பொருளான சிவனேடு ஒன்ருய் இருந்தாலும், சமுசாரத்தில் துன்புற்று உழல்கின்றது. காரணம், அது தன் இயல்பான தன்மையை மறந்துவிடுகிறது. பிரத்திய பிஞ்ஞையின் நோக்கமானது ஆன்மாவைத் தன் இயல்பான தன்மையை அடைச் செய்வதாகும். இதனே அடைதற்கு வழி, ஆன்மா முடிவான உள்பொருளோடு ஒன்ருனது என்று கண்டுகொள்ள வேண்டும். இதனேக் கண்டுகொள்ளும் முறையைப் பின் காணும் உதாரணத்தால் விளக்கலாம்: ‘நங்கை ஒருத்தி ஒரு வீரனுடைய சிறப்பான குணங்களைக் கேள்வியுற்ற அளவில் அவனேப் பார்க்காமலே காதலிக்கத் தொடங்கிவிட்டாள், காதலின் ஆற்ருமை காரணமாகவும் அவனேக் காணுமல் தான் உறும் தொல்லே காரணமாகவும் தன் நிலேயை விளக்கி அவனுக்குக் காதற்கடிதம் ஒன்று தீட்டினுள். அவன் உடனே அவளிடம் வந்தான். அவள் அவனேப் பார்த்த போது தான் கேள்வியுற்றிருந்த அக்குண நலங்களே அவனிடம் அவள் காண இயலவில்லே. அவன் மற்றைய மனிதர்களேப் போலவே அவளுக்குத் தோன்றினுன். அவனது உறவால் அவள் எவ்வித மகிழ்ச்சியும் பெறவில்லே. சிறிது நேரத்தில் அவள் தோழிகள் அவள் சிறப்புகளே எடுத்துச் சொல்ல. அவள் அவனே அடையாளம் கண்டுகொண்டாள். உடனே அவள் மகிழ்ச்சியடைந்தாள். அதே விதமாக, பேரான்மாவுடன் தனி மனிதனது ஆன்மாவை ஒன்றென எடுத்துக்காட்டினுலும் அப்பேரான்மாவின் இயல்புகளேக் கண்டு கொள்ளாத வரை அந்த எடுத்துக்காட்டால் ஆன்மா திருத்திகொள்வதில்லே. ஆனுல், மகேஸ்வரனுடைய முழுமையான தன்மைகளான எல்லாம் அறிந்த தன்மை, எல்லாம் வல்ல தன்மை, ஓர் ஆன்ம வழிகாட்டியினுல் எடுத்துச் சொல்லப்பட்ட மாத்திரத்தில் அந்த ஆன்மா இருத்தலின் முழுப்பலனே அடைகின்றது.[30]

---

29. பரமார்த்த சாரம், பக். 723

30. சர்வ தர்ஸன சங்கிரகம்—மத்துவாசாரியார் எழுதியது, மொழி பெயர்ப்பு, E. B. Cowell and A. E. Gough, பக். 136.

காசுமீரச் சைவக் கொள்கைப்படி மோட்சமானது, முழுமையும் தூய அறிவு மயமான பழைய நிலையை அடைதலே. அபிநவகுப்தர் இதனைப் பின் காணுமாறு விளக்குகிறார்: 'இவ்வாறு குணத்தைப் பற்றிய கற்பனை கலந்தவுடன் விடுதலை பெற்ற ஆன்மாவானது மாயை என்னும் மாயத்தினை வெற்றி கண்டு, பிரமத்தோடு நீரில் நீர் சேர்வது போல, பாலுடன் பால் கலப்பது போல, இரண்டறக் கலந்து விடுகிறது. இவ்வாறு தியானத்தின்மூலம் தனிமங்கள் யாவும் சிவன் என்ற பொருளாகிவிடும்போது உலகைப் பிரமமாகக் காண்கின்றவனுக்கு என்ன துன்பம் என்ன மயக்கம் ஏற்படும்?[31]

தத்துவ சிந்தனையின் செழிப்பும் அதன் வகைகளும்

இந்தியாவின் தத்துவ அறிவின் விசாலத்திற்கு முடிவே இல்லை. அது ஆழமானது; பல்வேறு வகைகளைக் கொண்டது. அதன் தன்மையை நன்கு உணராதவர்களை அது திகைக்க வைப்பதாயும் உள்ளது. இந்நூலில் நாம் இந்துமதக் கொள்கைபற்றி விளக்க முற்பட்டதால், நாம் இந்து சமய மரபுக்கு ஒவ்வாத தத்துவ முறை எதனையும் எடுத்துக்கொள்ளாமல் விட்டுவிட்டோம். இந்து தத்துவம் முழுமையையும் பல முறை நாம் விளக்கியுள்ளோம். பன்மைக் கொள்கை, ஒருமைக் கொள்கை, காட்சிப் பொருட்கொள்கை, கருத்துக்கொள்கை, கடவுட்கொள்கை, பரம்பொருட்கொள்கை இவற்றின் பல்வேறு கருத்துச்சாயல்கள் பல்வேறு வகைகளில் சேர்க்கப்படும் வேதாந்தக் கோட்பாட்டுக் கிளைகளிலும், வைணவ சைவ வழிபாட்டு முறை மரபுகளிலும் காணப்படுகின்றன.

31. JRAS, 1910, பக். 734

8. சமய நெறிகள்

1

தந்திரங்கள் என்பவை என்ன ?

அத்துவைத வேதாந்தத்தைத் தவிர ஒவ்வோர் இந்து தத்துவ முறையும் ஒவ்வொரு வழிபாட்டு அமிசத்தை உடையதாய் உள்ளது; மனிதஆன்மா ஆன்மிக நிலையில் வளர்ச்சிபெற ஒரு சமயநெறி தேவைப் படுகிறது என்பதை உணர்கின்றது. ஒரு சமய நெறியின் விசேஷ அமிசம் அதன் சமய வழிபாட்டு முறையே ஆகும். மனிதனை அவ னுடைய புலன்களைச் சரிவரப் பயன்படுத்திப் புலனுணர்வுத் தன்மையி னின்று இறைத்தன்மைக்கு உயரச் செய்வதே இறை வழிபாட்டின் நோக்கம். இதனைச் செய்யும் ஒரு நுட்பமான முறை இந்தியாவில் **'தந்திரம்'** என வழங்கப்படுகிறது. பக்தனை இவ்வழிபாட்டு நுட்பத் திற்குள் வரும்படி தூண்டுகின்ற நூல்களே தந்திரங்கள் எனப்படும். இவற்றுக்கு **'ஆகமங்கள்'** என்னும் பெயருமுண்டு. இந்தச் சமயத் திருநூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட வழிபாட்டு முறைகளே 'தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகள்' என்று பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படு கின்றன.

'தந்திரம்' என்னும் பதத்திற்கு 'அறிவு பரவுவதற்கு ஏதுவா யுள்ளது' என்பது பொருள். தத்துவத்திற்கும் மந்திரத்திற்கும் பொருள் கூறுவதாலும், மனிதனை ஆன்மிக விடுதலை பெறச் செய்வ தாலும் இது தந்திரம் என்று வழங்கப்படுகிறது எனக் காமிக ஆகமம் கூறுகின்றது.

> 'தனோதி விபுலான் அர்த்தான் தத்வ-மந்த்ர சமன் விதான்
> த்ராணம் ச குருதே யஸ்மாத் தந்த்ரம் இதி அபிதீயதே.'

தந்திரங்களும் வேதங்கள் கொண்டுள்ள அதே குறிக்கோளைக் கொண்டுள்ளன. வைதிக இந்து மரபுப்படி தந்திரங்கள் அல்லது

ஆகமங்கள் என்பவை வேதத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டவை களே. எனவே, கோட்பாட்டளவில் வேதத்திற்கும் ஆகமத்திற்கும் அத்துணை வேறுபாடில்லை. **குலார்ணவ தந்திரத்தில்,** தந்திரத்தின் சமய தத்துவத்திற்கும் வேதத்தின் மெய்ப்பொருளுக்கும் வேறுபா டில்லாததாகச் சிவபெருமான் பார்வதியிடம் கூறுகிறார்:

'தஸ்மாத் வேதாத்மகம் சாஸ்த்ரம்
வித்தி கௌலாத்மகம் பிரியே.'

('எனவே, அன்பே, சமயத் திருநூல்களைத் தெரிந்துகொள். இவையே வேதத்தின் தன்மையை இப்போது உடையவை; இனித் தந்திரத்தின் தன்மையைப்பெற இருப்பவை.')

தாந்திரிக போதகர்களின் கருத்துப்படி சமயத்திருநூல்களில் நான்கு முக்கியப் பிரிவுகள் உள்ளன. அவையாவன, வேதம், ஸ்மிருதி, புராணம், ஆகமம் என்பன. இவை சத்தியம், திரேதம், துவாபரம், கலி ஆகிய நான்கு யுகங்களுக்காக ஏற்பட்டவை. இன்றைய கலியுகத்திற்குப் பொருத்தமானவை ஆகமங்களும் தந்திரங் களுமே என்பது தெரிகிறது. மக்களிடையே செழித்து வளரும் இந்து சமயம், தந்திரங்களால் பெரிதும் ஆட்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. (நாம் முன்னோர் அத்தியாயத்தில் குறிப்பிட்ட) வீட்டிலும் கோயிலிலும் நடக்கும் சமயச் சடங்குகள், பண்டிகை, விரதம் என்னும் இவை தந்திரங்கள் சொல்லும் குறிப்புகளைப் பின்பற்றியே அமைந்துள்ளன. வேதச் சட்டங்குகளைப் பொறுத்த வரை ஜாதிக் கட்டுப்பாடெல்லா முண்டு. ஆனால், தந்திரங்கள் அத்தகைய கட்டுப்பாடுகளை விதிப்ப தில்லை. அவை எல்லா ஜாதியினருக்கும்—ஆண் பெண் என்ற வேறு பாடின்றி இருபாலாருக்கும்—ஏற்பட்டவை. **கௌதமீய தந்திரம்** பின் வருமாறு கூறுகின்றது :

'சர்வ - வர்ணாதிகாரஸ் ச,
நாரீணாம் யோக்ய இவ ச.'

(எல்லா ஜாதியினருக்கும் உரிமை உண்டு. பெண்களுக்கும் அதே உரிமை உண்டு.)

இந்தியாவுக்கு வெளியேயும் தந்திரங்கள் பரவியுள்ளன. இன்றைய இந்தியாவைவிட நிலப்பரப்பில் பெரியதான பாரத வர்ஷம் விஷ்ணு கிராந்தம், ரத கிராந்தம், அஸ்வ கிராந்தம் என மூன்று கிராந்தங்கள் என்ற பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. ஒவ்வொரு கிராந்தத்திற்கும் அறுபத்துநான்கு தந்திரங்கள் உண்டு. ஒரு வரலாற்று ஆதாரப்படி விந்திய மலைகளுக்குக் கிழக்கே ஜாவா வரை யுள்ள நிலப்பகுதி விஷ்ணு கிராந்தம் எனப்படும். விந்தியத்திற்கு

வடக்கே மகாசீனம் உட்பட உள்ள நாட்டுக்கு ரத கிராந்தம் என்பது பெயர். மேற்கே எஞ்சிய பகுதி அஸ்வ கிராந்தம் ஆகும். ஆசியாவின் மக்களுள் பலர் பின் பற்றி வருகின்ற புத்த மதத்திற்கு உரிய தந்திர நூல் உண்டு. இந்து மதத்தில் ஐந்து தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகள் சொல்லப்படுகின்றன. அவை, காணுபத்தியம், சௌரம், வைணவம், சைவம், சாக்தம் ஆகிய வழிபாட்டு முறைகள் ஆகும். முதல் இரண்டு முறைகளையும் பின் பற்றுவோர் அதிகமில்லை. இரு பெருமுறைகள் வைணவமும் சைவமும் ஆகும். தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகளைச் சாக்தந்தான் மிகவும் நன்கு ஆராய்ந்து கடைப்பிடித்தது. இதனுள் ஏற்பட்ட தவருன வழிகள் காரணமாக, இது சில காலம் மதிப்பிழந்து போயிற்று. சாக்தத்தில் இப்பொழுது மக்களுக்கு மீண்டும் ஒரு பற்று ஏற்பட்டுள்ளது. சாக்தத்திற்கும் சைவத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்புண்டு. காரணம், இந்து புராணங்களின்படி சாக்த வழிபாட்டின் நாயகி சிவபெருமான் துணைவியே.

2

காணுபத்திய நெறி

யானைமுகக் கணபதியே இந்து கடவுளர்களுள் பொது மக்களால் மிகவும் விரும்பப்படுபவர். அவரது திருவுருவச் சிலையைக் கோயில்களிலும், வீடுகளிலும், சந்திகளிலும், ஆற்றோரங்களிலும், குளக்கரைகளிலும், புனிதமான மரங்களுக்கடியிலும், சந்து பொந்துகளிலும் ஆட்புக முடியாத சின்னஞ்சிறு இடங்களிலுங்கூடக் காணலாம். மக்கள் எந்தக் காரியத்தைத் தொடங்கினுலும், அவர் பெயரைச் சொல்லி வழிபாடு நடத்தியே தொடங்குவார்கள். கடைக்கணக்குகள், இலக்கியத்துணுக்குகள், கடிதங்கள், மற்றும் சரக்கு வாங்க எழுதும் பட்டியலிற்கூட அவர் சின்னமாகிய சுழியைச் சைவர்கள் இடுவார்கள்; அவர் உருவச்சிலையின் முன்னுல் நின்று தாங்கள் செய்த தவறுகளுக்கெல்லாம் பிராயச்சித்தம் வேண்டிக் கன்னத்தில் தட்டிக்கொள்வார்கள்; காரிய சித்தி அடையும்போதெல்லாம் தேங்காய் உடைத்து நன்றி தெரிவிப்பார்கள். இந்தியா முழுவதும் கணபதி பிறந்த நன்னுளை ஆகஷ்டு அல்லது செப்டெம்பர் மாதத்தில் மக்கள் கொண்டாடுவார்கள். மகாராஷ்டிரத்தில் உள்ளவர்கள் இதனை மிகச் சிறப்பாகக் கொண்டாடுவார்கள்.

கணபதி கோட்பாடு தோன்றியது பற்றி மேதைகளுக்கிடையே கருத்து வேற்றுமைகள் நிலவுகின்றன. சிலர், கணபதி அல்லது கணேசர் என்னும் கடவுள், முதலில் ஆரியரல்லாதவர் கடவுளாகவும்,

அறுவடைக்காலத்து வழிபடும் கடவுளாகவும் இருந்து, பிறகு இந்து தெய்வகணங்களோடு சேர்ந்துகொண்டார் என்றும் நம்புகின்றனர். சிலர் இக்கடவுளின் பிறப்புப்பற்றிய செய்தி இருக்கு வேதத்தில் காணப்படுகின்றது என்று சொல்லுவர்; மருத்துகள், ருத்திரன், பிரகஸ்பதி, இந்திரன் என்பவர்களைப் பற்றிய வருணனைகளில் கணபதியின் மூலத்தைக் காண்பதாகக் கூறுகின்றனர். புரா ணங்களில் கணேசரைச் சிவனுக்கும் பார்வதிக்கும் பிறந்த குழந்தை யாக, ஸ்கந்த-கார்த்திகேயனுடைய அண்ணனாகக் காண்கிறோம்.[1] கணேசருடைய பிறப்புப்பற்றிய பல கதைகள் புராணங்களில் காணப் படுகின்றன. அவற்றுள் சில, அவரைச் சிவனுக்கோ பார்வதிக்கோ மட்டும் மகனாய்ப் பிறந்ததாகவும், மற்றும் சில, இவ்விருவருக்குமே அவர் மகனாய்ப் பிறந்ததாகவும் கூறுகின்றன. வராக புராணத்தில் சிவனது நெற்றியிலிருந்து அவர் தோன்றினார் என்று கூறப்படு கிறது. கந்தபுராணம் மச்ச புராணம் ஆகியவற்றில் பார்வதி நீராடும் போது உபயோகித்த எண்ணெய் முதலிய வாசனைத் திரவியங்களி னின்று அவர் படைக்கப்பட்டார் என்று கூறப்படுகிறது. சுப்ர வேதாகமத்தில், சிவனும் பார்வதியும் இரு யானைகளாய் உருமாறி யிருந்தபோது விநாயகர் பிறந்தார் என்பது காணப்படுகிறது. இன் னும் சில புராணங்களின் கருத்துப்படி கணேசர் ஒரு யானைத் தலை யோடு படைக்கப்பட்டதாகவும், மற்றும் சிலவற்றின் கருத்துப்படி இந்தப் புதிய அமிசம் தற்செயலாக நிகழ்ந்த ஒரு நிகழ்ச்சி என்றும் காணப்படுகிறது. இந்தப் பல வகையான கருத்துகளையும் ஒன்றாகத்

---

1. ஸ்கந்த - கார்த்திகேயனுக்கென்று ஒரு தனி நெறியே உண்டு. அது கௌமார நெறி என வழங்கப்படுகிறது. சிவனுக் கும் பார்வதிக்கும் 'குமார'னானவன் என்பதிலிருந்து இப்பெயர் பெறப் பட்டது. இந்தக் கடவுளுக்கு உள்ள வேறு சில பெயர்கள் சுப்பிர மணியன், சண்முகன், முருகன் (தமிழ்நாட்டில்) என்பனவாகும். தென் னாட்டில் முருக வழிபாடு எங்கும் உண்டு. முருகனுக்குக் கோயில் பொதுவாக மலைகளிலேயே அமைக்கப்படும். பழங்கதைகளில் குமரனின் பிறப்பைப்பற்றி இவ்வாறு காணப்படுகிறது: சூரபதுமனின் தலைமையில் அசுரர்கள் படையெடுத்து வந்த சண்டையில் அவர் களுக்கு எதிராகச் சுரர்களை நடத்திச்செல்லத் தேவர்கள் கேட்டுக் கொண்டதன்பேரில் சிவன் குமரனை அனுப்பினான். எனவே, ஸ்கந்த-குமரன் தேவர்களின் தளபதி என்று குறிப்பிடப்படுகிறான். பகவத் கீதையில் கிருஷ்ண பகவான் 'தளபதிகளுள்ளே நான் ஸ்கந்தன்' (X : 24) எனக் கூறுகிறார். கந்தபுராணத்தில் இந்தக் கதையை விரிவாகக் காணலாம். காளிதாசர் 'குமாரசம்பவம்' என்னும் தம் காவியத்திற்குக் கந்தனுடைய பிறப்பையே பொருளாக எடுத்துக் கொள்கிறார்.

திரட்டிச் சிவபுராணத்தில் கணேசர் பல படைப்புக் காலங்களில் பல் வேறு வகையில் தோன்றினர் என்று கூறப்படுகிறது.

எல்லாத் தேவர்களுக்கும் உள்ளது போலக் கணேசருக்கும் பல பெயர்கள் உண்டு. அவரது உருவத்தையும் தொழிலையும் விளக்கும் முறையில் அப்பெயர்கள் நல்ல பொருளுடையனவாய் அமைந்துள்ளன. கணேசர் என்ற பதத்திற்கும் அதற்கீடான கணபதி என்ற பதத்திற் கும் சிவபெருமானுடைய பணியாள்களின் தலைவரும் எஜமானரு மாவார் என்பது பொருள். அந்தக் கடவுளுக்கு யானை முகமுண்டு. (கஜானனர்). அவருக்கு வளைந்த துதிக்கை உண்டு (வக்கிர துண்டர்). அவர் ஒரு துதிக்கை உடையவர் (ஏகதுண்டர்). அவருக்குப் பானை வயிறுமுண்டு (லம்போதரர்). அவர் எலி வாக னர் (ஆகுரதர்). மனிதர்கள் செல்லும் வழியில் தடைகளை அமைப் பவரும் அவரே; அவற்றை நீக்குபவரும் அவரே. அவர் விக்கி னேஸ்வரர்; விக்கினராஜர்; விநாயகர். அவர் அருளை வேண்டி நிற்பவர்களுக்கு வெற்றி தேடிக்கொடுப்பவர்; சித்திதாதா; அவர் களைக் காப்பாற்றுபவர் (ஹேரம்பர்). கணேசத் தத்துவத்தில் இடர் களை நீக்கி வெற்றி அருளும் அவருடைய வேலையைப்பற்றியே அதிகம் காணப்படுகிறது. பத்தர்கள் தங்கள் கஷ்டம் தீர, தங்கள் இலட் சியங்கள் ஈடேற, விக்கினேஸ்வரரைத் திருத்தி செய்கின்றனர்கள். ஒரு புராணத்தில் சிவன் தன் யானைமுகக் குமாரனோடு பின் காணுமாறு பேசுவதாய்க் கூறப்பட்டுள்ளது. ‘உன் பெயர் கணேசன் என்றும், விநாயகன் என்றும், விக்கினராஜன் என்றும், சிவபாலன் என்றும் இருக்கட்டும். உன்னிடமிருந்து வெற்றி தோல்வி புறப்படட்டும். எல் லாச் சமயங்களிலும் மற்றைத் தேவர்களை வழிபடுமுன் உன்னை மக்கள் வழிபட்டு உன் அருளை வேண்டி நிற்கட்டும். அப்படி அவர்கள் செய்யாவிட்டால், அவர்கள் எடுத்துக்கொண்ட முயற்சியில் அவர் களைத் தோல்வியே வந்தடையும்.’

பழங்கால இந்து புராண இலக்கியத்தில் கணபதியை ஒரு பிரம சாரி தேவனாகக் காணலாம். பிற்காலச்சமய மரபுகளில் புத்தி, சித்தி என்ற இரு துணைவியர் அவருக்கு உள்ளார் என்று சொல்லப்படு கிறது. இதன் பொருள், ஞானத்திற்கும், வெற்றிக்கும் அவர் தலை வர் என்பதாகும். பழங்காலத்தில் அவர் ஒரு பெண் துணை இல்லா மல் இருந்ததில்லை. பிற்கால உருவங்களில் காணபத்தியக் கோட் பாட்டுப் பிரிவு வந்த பிறகு (கி. பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டு) அவருக்கு ஒரு தேவி உண்டு. அவள் அவர் பின் இருப்பாள். இந்தக் கோட் பாட்டுப் பிரிவின்படி கணபதியே உயர்ந்த கடவுள். சிவன், பிரமன், விஷ்ணு ஆகிய மும்மூர்த்திகளைவிட அவர் உயர்ந்தவர். கணபதி உபநிடதம் கீழ்க்காணும் பிரார்த்தனையோடு தொடங்குகிறது:

'ஓம் கணபதியே வணக்கம். நீயே காணும் உண்மை; நீயே படைப்பவனும் காப்பவனும் அழிப்பவனுமாய் இருக்கிருய். நீயே எல்லாமாயுள்ள பிரமம்; நீயே என்றுமுள்ள ஆன்மா என்பதில் ஐய மில்லை. உன்னிடமிருந்தே பிரபஞ்சம் தோன்றுகிறது. இப்பிரபஞ்சம் எல்லாம் உன்னிடமே சென்று ஒடுங்குகிறது. நீயே பிரமன், விஷ்ணு, ருத்திரன்.

கணபதியை வழிபடுவோர் சத்தியைக் கணபதியோடு சேர்த்துக் கொள்கின்றனர். சத்தி கணபதிக்கு ஐந்து புதிரான வடிவங்கள் உண்டு. அவையாவன, உச்சிஷ்ட கணபதி, மஹாகணபதி, ஊர்த் துவ கணபதி, பிங்கள கணபதி, இலட்சுமி கணபதி என்பன. இச் சந்தர்ப்பத்தில் ஆனந்தகிரி என்பவர் '**சங்கர திக்விஜயம்**' என்ற தம் நூலில் ஆறு காணபத்திய வழிபாடுகளைப் பற்றிக் கூறுகிருர். எல்லாரும் கணபதியே உயர்ந்த தேவர் என்று மதிப்பது உண் மையே. ஒவ்வொருவரும் அவருக்கு வேறுபட்ட பெயரைக் கொடுக் கின்றனர்; ஒவ்வொரு வடிவத்திலும் அவரை விதம்விதமாக வழிபடு கின்றனர்; பல மந்திரங்களை உச்சாடனம் செய்கின்றனர். ஆனந்த கிரியார் சொல்லும் முதற்காணபத்தியக் கூட்டத்தார்கள் மஹாகண பதியை வழிபடுகின்றவர்கள். இந்த வடிவத்தில் கணபதிக் கடவுள் தம் சத்தியோடு இருப்பதாகவும் பத்துக்கரங்களோடு செம்மை நிறத் தில் இருப்பதாகவும் தியானிக்கப்பட வேண்டும். அவரைத் தேவர் களை எல்லாம் படைத்தவராகவும் மிக உயர்ந்த ஆன்மாவாகவும் நினைத்து வழிபட வேண்டும். இரண்டாவது காணபத்திய கூட்டத் தார், முக்கண்ணரும் நான்கு கரங்களை உடையவரும் மஞ்சள் நிறத் தோரும் ஆகிய ஹாரித்ரா கணபதியிடம் ஈடுபாடு கொண்டவர்கள். இங்குத் தேவர் யாவருக்கும் தலைவராக இக்கடவுள் காணப்படுகிருர். இவருடைய பத்தர்கள் இக்கடவுளின் யானை முகத்தை ஒரு தந்தத் தோடு இருப்பது போலத் தங்கள் கரங்களில் பச்சை குத்திக்கொள் கிருர்கள். மூன்ருவது கூட்டத்தார், உச்சிஷ்ட கணபதியை வழிபடு பவர்கள். இவர் சத்தியோடு இருப்பதாகவும், நான்கு கரங்களோடு இருப்பதாகவும் வடிவம் கொடுக்கப்படுகிருர். இக்கூட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் நெற்றியிலே ஒரு சிவப்பு அடையாளம் இட்டுக்கொள் கிருர்கள்; இவர்கள் இடக்கை முறைகளைப் (வாமாசாரம்) பின்பற்று கிருர்கள். பஞ்ச தத்துவங்களால் தங்கள் கடவுளை வழிபடுகிருர்கள். இக்கூட்டத்தாரிடையே ஜாதி வேறுபாடு போன்ற கட்டுப்பாடுகள் இல்லை. நவநீத கணபதி, சுவர்ண கணபதி, சந்தான கணபதி ஆகிய மற்றைய மூன்று கணபதிகளையும் வழிபடுபவர்கள் தாங்கள் வேத மார்க்கத்தைப் பின் பற்றுவதாகச் சொல்கிருர்கள். ஆனல், அவர்களும் கணபதி பத்தர்களே. காரணம், அவர்களின் முக்கியக்

கடவுள் கணபதியே. மற்றைத் தேவர்களை எல்லாம் அவர் அங்கமாகவே கணபதி பத்தர்கள் கொள்கின்றார்கள்.

கணபதி கோட்பாடு இந்து மதத்திற்கு மட்டுமே உரியதன்று. புத்தமதம் வளர்ந்து வரும் போது இக்கோட்பாட்டினைத் தன்னுள் சேர்த்துக்கொண்டது. பௌத்தர் சிலர் கணேசரைத் துதித்துப் பாடுவதாக அமையும் அனுபூதி மந்திரம் புத்தரால் தம் பிரிய சிஷ்யரான ஆனந்தருக்கு ராஜகிருகத்தில் அருளப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அம்மந்திரத்தின் பெயர் '**கணபதி இருதயம்**' என்பது. புத்தமதம் மற்றைய நாடுகளில் பரவத் தொடங்கிய காலத்தில் அது கணபதி கோட்பாடு அடங்கிய சில இந்துமதக் கூறுபாடுகளைத் தன்னுடன் கொண்டு சென்றது. உதாரணமாகச் சீனுவில் பௌத்த சந்நியாசிகள் சென்றபோது அவர்கள் தங்களுடன் தாந்திரிக மூலநூல்களையும் செயல் முறைகளையும் கொண்டு சென்று பரப்பினார்கள். தந்திரங்களிலிருந்து எடுத்துச் சேர்த்துக்கொள்ளப்பட்ட வஜ்ரதாது, கர்ப்பதாது என்ற இரு பகுதிகளினுடைய 'மண்டலங்கள்' கோட்பாடானது சீனுவில் மிக்க பிராபல்யமடைந்தது. இந்த மண்டலங்கள் விநாயகருக்குரிய இடம் கொடுக்கப்பட்ட அனுபூதி விளக்கப்படங்களாகும். சீனுவிலும் ஜப்பானிலும் கணேசர் இரு வகையாக அமைக்கப்படுகிறார். முதல் அமைப்பில் விநாயகர் தனி வடிவத்தில் காட்டப்படுகிறார், இரண்டாவதில் இரு வடிவத்தில் காட்டப்படுகிறார். முந்தியதைப் பற்றி ஒன்றும் சொல்லத் தேவையில்லை. ஆனால், இரண்டாவது அமைப்பிற்குத் தாந்திரிகச் செல்வாக்கே காரணம் எனலாம். இரண்டு யானைமுகக் கடவுளர் ஒருவருக்கொருவர் எதிராக நிற்பதாக இங்குக் காணப்படுகிறது. இவ்வடிவத்தை வழிபடும் பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள் இரகசியச் சடங்குகளை அனுசரித்து வருவதால் இவர்கள் தாந்திரிகர்கள் என்பது வெளிப்படை.

கணேச வழிபாடு ஒரு குறிப்பிட்ட கடவுள் வழிபாட்டு நெறியாகத் தோன்றிய போதிலும், அது கணேசரை மிக உயர்ந்த உள்பொருள் நிலைக்குச் சீக்கிரமே உயர்த்திற்று. மற்றைய தேவர் அனைவரும் அவருக்குக் கீழ்ப்பட்டவராகவோ, அல்லது ஒப்பாகவோ செய்யப்பட்டனர். கணேசர் ஒரே உள்பொருளாகவும் இறைத் தன்மையின் மிக உயர்ந்த தத்துவமாகவும் கொள்ளப்பட்டார். இதனைச் '**சாரதா திலகம்**' என்னும் நூலில் காணப்படும் இரண்டு பாடல்களிலிருந்து பெறலாம். அவற்றில் கணேச வழிபாட்டின் நோக்கமும் உட்பொருளும் பின் வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளன :

'பதம் ஸ்துதீநாம் அபதம் ஸ்ருதீநாம் லீலாவதாரம்
பரம் அஷ்டமூர்த்தேஹ

நாகாத்மகோ வா புருஷாத்மகோ வெத்யபெத்யம்
ஆத்யம் பஜ விக்னராஜம்.'

'எல்லாத்துதிக்கும் உரியவனை விக்கினராஜனை வேண்டுதல் செய்யுங்கள். ஆனால், அவனை வேதங்களாற்கூட அடைய இயலாது. அவன் எட்டு வடிங்களோடு (நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, விண், சூரியன், சந்திரன், எஜமானன்) கூடிய சிவனுடைய விளையாட்டு அவதாரம். அவன் வடிவத்தைப் பற்றி அது யானை வடிவமென்றோ மனித வடிவமென்றோ கூற இயலாது. அவன் ஆதியானவன்.'

'வேதாந்த-கீதம் புருஷம் பஜேஹம்
ஆத்மானம் ஆனந்தகனம் ஹ்ருதிஸ்தம்
கஜானனம் யம்–மகசா ஜனானும்
மகாந்தகாரோ விலயம் பிரயாதி.'

'யானைமுகக் கடவுளை நான் பிரார்த்திக்கிறேன். அவன் வேதாந்தங்களில் புகழப்படும் புருஷன்; இதயத்தில் வீற்றிருக்கும் ஆனந்தமயமான பொருளான ஆன்மா. மக்களைச் சூழ்ந்துள்ள பேரிருளான அறியாமை அவன் மகத்துவத்தால் விலகியோடும்.'

3

சௌர நெறி

சௌரிய அல்லது சௌர நெறியில் சூரியனையே வழிபாட்டுக்குரிய பொருளாகக் கொள்கின்றனர். இந்நெறியின் பெயர் 'சூரியன்' என்ற சொல்லிருந்து பிறந்தது. சூரியனோடு சம்பந்தப்பட்ட நிகழ்ச்சிகள் வேதகாலப் புலவர்களை 'ஆதித்தியர்கள்' என வழங்கப்படும் சூரியர்களைப்பற்றி எண்ண வைத்தது. 'ஆதித்தியர்கள்' என்பதன் பழம்பொருள் 'அதிதியின் புதல்வர்கள்' என்பதாகும். ('அதிதி' என்பதற்கு எல்லையற்றது என்பது பொருள்). 'ஆதித்தியர்கள்' என்பது எல்லாத் தேவர்களுக்கும் வழங்கப்படும் ஒரு குழுப் பெயர். பிற்காலத்தில் அதன் பொருட்குறி (denoatation) குறைந்து சூரியர்களையே குறிக்கலாயிற்று. இந்தத் தேவர்களுள் மிக முக்கியமானவர்கள், சூரியனும் சவித்துருவுமே. சூரியன் என்பவன் பருப்பொருளாயமைந்த ஒரு சூரிய தேவன். ஏனெனில், அவன் சூரியனாகிய கோளின் உருவம் ஆவன். வேதப்பாடல்களில் தேவர்களின் கண் என்று சூரியன் வருணிக்கப்படுகிறான். அவன் அதிக தூரம் பார்க்கக் கூடியவன்; எல்லாவற்றையும் பார்க்கக் கூடியவன். அவன் உலக முழுமைக்குமே ஒற்றன். அவன் எல்லாப்பொருள்களையும் பார்க்கிறான்; அழிந்து போகின்ற எல்லாவற்றினுடைய நல்ல செயல்

களையும் தீயசெயல்களையும் பார்த்து வருகிறான்; உறக்கத்தினின்று மனிதர்களைத் தட்டியெழுப்பிச் செயலில் ஈடுபட வைக்கிறான். சரம், அசரம் ஆகியவற்றின் ஆன்மா அவன். அவன் ஒப்பற்ற ஒளிக்கடவுள். எல்லாப் பொருள்களையும் தூண்டி உற்சாகப் படுத்தி வருகிற கடவுள் சவித்துரு. அவன் உதித்து எழுகின்ற சூரியன் மட்டுமன்றி, மறைகின்ற சூரியனுமாவன். அவனது பொன்னிற ஒளியே அவனது மிகச் சிறப்பான அமிசம். அவன் பொற்கண்ணன்; பொற்கையன்; பொன் நாவுடையோன். யாவருமறிந்த காயத்திரி மந்திரமே அவனுக்குச் சொல்லப்படுகிறது. இந்த மந்திரத்தைச் சொல்லும் ரிஷி மிகுந்த ஒளிமயமான வழிபடத்தக்க சவித்துருவின் ஒளியைத் தியானிக்கிறான். சவித்துருவினிடம் எண்ணங்களையும் செயல்களையும் சீரான வழிகளில் செலுத்த அவன் அருளை வேண்டி நிற்கிறான்.[2]

மிகுந்த சத்தி வாய்ந்த, அதிக ஒளி சிந்தும் ஒரு பொருளான சூரியன், இறைத் தன்மையான பேரொளிக்கும் பேராற்றலுக்கும் அடையாளமாய் விளங்கிற்று. இச்சூரிய வழிபாட்டிலிருந்து வளர்ந்த நெறியானது இவ்வொளிப் பொருளைக் கடவுளருள் உயர்ந்ததாக்கிற்று. ஆனந்த கிரி என்பவர் சொல்வதிலிருந்து ஆறு வகைச் சூரிய வழிபாட்டுக் கூட்டத்தார் இருந்தார் என்பது தெரிகிறது. அவர்களுள் ஒரு கூட்டத்தார், உதய ஞாயிற்றை வழிபட்டிருந்தனர். இரண்டாவது கூட்டத்தார், அஸ்தமனச் சூரியனை வழிபட்டு வந்தனர். மூன்றாவது கூட்டத்தார், உச்சி வேளைக் கதிரவனை வணங்கினர். இன்னுமொரு கூட்டத்தார், மூன்றையும் மும்மூர்த்திகளாக (திரிமூர்த்தி) வழிபட்டு வந்தனர். ஐந்தாவது சிறு பிரிவினர் மனித வடிவிலே சூரியனைக் கற்பனை செய்து வழிபடலாயினர். இக்கூட்டத்தாருள் கடைசியாய் உள்ளவர்கள் தங்கள் உடல்களில் சூரியனைப்போலச் சூடு போட்ட குறிகளைத் தாங்கி நின்றார்கள். சூரிய வழிபாட்டினர் அனைவரையும் குறிக்கும் ஒரு சிறப்படையாளம் யாதெனில், அவர் அனைவரும் செஞ்சாந்தினால் நெற்றியில் திலகமிட்டுக்கொள்வதே; கழுத்தைச் சுற்றிச் செம்மலர்களாலான மாலையையும் அணிந்துகொள்வார்கள். எட்டு அசைகளாலான ஒரே மந்திரத்தை உச்சரிப்பார்கள். அவர்கள் கருத்துப்படி சூரியனே எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றுவதற்கு மூலமாயுள்ள பிரமம்.

ஒரு காலத்தில் சூரிய வணக்கம் எல்லாராலும் விரும்பப்பட்டது. சூரியனுக்கென்று எடுக்கப்பட்ட கோவில்கள் ஏராளம். வடநாட்டில் காணப்படும் சூரியதேவர்களுள் ஈரானியர்களின் சூரிய வழிபாட்டுச் செல்வாக்கினைக் காணலாம். சூரியன் உருவத்தில் அமைந்த உறுப்புகளைப் **பிருகத்சம்ஹிதா** என்ற தமது நூலில் வராகமிகிரர் வருணிக்

2. சுக்கில யசுர் வேதம், XXX : vi : 3.

கிறுர். இந்த உறுப்புகள் எல்லாம் வடநாட்டுச் சூரியதேவரின் உருவச் சிலைகளில் காணலாம். இவ்வுருவத்தில் அமைந்த சூரியதேவன் பாதங்களும், முழங்கால் வரை கால்களும் மூடப்பட்டிருக்கும். இடுப்பைச் சுற்றிக் கச்சை ஒன்று கட்டப்பட்டிருக்கும். அக்கச்சை யின் ஒரு நுனி கீழ் நோக்கித் தொங்கவிடப்பட்டிருக்கும். பவிஷ்ய புராணத்தில் வருகின்ற ஒரு பழங்கதையில் சாகத்வீபம் என்னும் இடத்திலிருந்தே இந்தியாவுக்குச் சூரிய வழிபாடு வந்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஹுவான் சுவாங் என்ற சீன யாத்திரிகர் முல் தான் என்ற இடத்திலுள்ள சூரியன் கோயிலைப்பற்றி விளக்கமாகக் கூறுகிறுர். ஒரு கால் இதுவே குஷாண அரசரான கனிஷ்கரின் காலத்தில் கட்டப்பட்ட இந்தியாவின் முதற்சூரிய வழிபாட்டுக் கோவிலாய் இருக்கலாம்.

சூரிய பகவான் இச்சூரிய வழிபாட்டுக் கூட்டத்தாரால் மட்டு மன்றிப் மெதுவாக எல்லா இந்துக்களாலும் வழிபடப்படுகிறுன். அவன் விவசாயிகளின் தெய்வம். உயிரும் ஆற்றலும் வேண்டுமென விழைபவர் அனைவருக்கும் அவன் தேவைப்படும் தேவன். சங்கராந்தி (தென்னுட்டில் இது 'பொங்கல்' என வழங்கப்படுகிறது.) என்னும் ஒரு பண்டிகையிற்கூடச் சூரியனுடைய பெருமையும் நல்ல அறுவடை யாகக் கிடைக்கும் அவன் கொடைத்தன்மையும் கொண்டாடப்படு கின்றன. உலக விஷயங்களில் சுபிட்சத்துக்கு மட்டுமன்றிப் பாவங் களை அழிக்கவும் இறுதியான ஆன்ம விடுதலை பெறவும் அவனுக்கு வேண்டுதல் செய்யப்படுகிறது. எல்லாத்தந்திரங்களிலும் இருப்பது போலச் சூரிய வழிபாட்டு நெறியிலும் பரமான்மாவோடு ஐக்கியமாவதே இறுதி இலட்சியமாய் இருக்கிறது. ஈசாவாசிய உபநிடதத்தின் ஒரு பகுதியில் சூரியனுக்குச் செய்யப்படும் ஒரு பிரார்த்தனை கீழ் வருமாறு உள்ளது :

'பூஷண்—ஏகர்ஷி யம சூர்ய பிராஜாபத்ய வியூக ரஸ்மீன் சமூக தெஜோ யத் தே ரூபம் கல்யாணதமம் தத் தே பாஸ்யாமி யோ 'சாவ சௌ புருஷா சோ 'ஹம் அஸ்மி.'

'ஏ போஷகனே (புஷன்), ஒரே ஞானியே (ஏகரிஷி), ஏ, ஆஞ்ஞனே (யமன்), ஏ சூரியனே, பிரஜாபதியின் வழித்தோன்றலே, உன் கதிர்களைப்பரப்பி நில் ; உன் பேரொளியைக் (தேஜஸ்)கூட்டி வை. உன்னில் நான் பார்க்கும் எழிலார்ந்த உன் உருவம் என்னே! தொலைவி லிருப்பவன் (புருஷன்)—நானே அவன்.'

4

வைணவ நெறி

வைணவத் தத்துவத்தில் பல கோட்பாட்டுக் கிளைகள் இருப்பதை முந்திய அத்தியாயத்திலேயே கண்டோம். இவை விஷ்ணுவையே உயர்ந்த உள்பொருளாகக் கொள்வதில் ஒற்றுமை உடையன. விஷ்ணுவை வழிபடுகின்ற கூட்டத்தாருள் பெரும்பகுதியினரை இந்தியாவின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் காணலாம். பற்பல வடிவங்களில் அவனுக்கென்று எடுக்கப்பட்ட கோயில்களில் மக்கள் அவனை வழிபடுவதைக் காணலாம். உதாரணமாக, பத்திரிநாத்தில் அவன் நரநாராயணனாகக் காட்சியளிக்கிறான்; மதுரா நகரிலும், பிருந்தாவனத்திலும், கோகுலத்திலும், துவாரகையிலும் கிருஷ்ணனாகக் காட்சி தருகிறான்; பூரியில் ஜகந்நாதனாகவும், பண்டரிபுரத்தில் விட்டோபாவாகவும், திருப்பதியில் ஸ்ரீநிவாசனாகவும், காஞ்சியில் வரதராஜனாகவும், ஸ்ரீரங்கத்தில் அரங்கநாதனாகவும் தோன்றியருள்கிறான். புராணங்களில் வரும் கதைகளில் நாம் நாரதரைப்பற்றியும், சாண்டில்யரைப் பற்றியும், சுகரைப்பற்றியும் கேள்விப்பட்டிருக்கிறோம். சரித்திர காலங்களில் பாமர மக்களிடையே வைணவ நெறியைப் பரப்ப அனுபூதி நெறிப் பத்தர் பலர் தோன்றினர். தமிழ் நாட்டு ஆழ்வார்கள், மகாராஷ்டிர சுவாமிகள், இந்து கங்கைப் பள்ளத் தாக்கில் கபீரும், துளசிதாசரும், வங்காளத்தில் சைதன்னியரும் போன்றவர்கள் அந்தந்தக் காலங்களில் அந்தந்த இடங்களில் தோன்றி, பத்தி இயக்கங்களுக்கு முன்னணி வீரர்களாய் நின்றார்கள். இப்பொழுது நாம் அத்தகையோரில் ஒரு சிலரை மட்டுமே இங்குக் குறிப்பிட்டுள்ளோம் எனலாம். இவர்களைத் தவிர, இன்னும் இராமானுசர், மத்துவர், நிம்பார்கர், வல்லபர் போன்ற ஆசாரியர்கள் தோன்றினார்கள். இவர்கள் வைணவத் தத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தத்துவ முறைமைகளை அமைத்தார்கள். இந்தியாவில் காணப்படும் மற்றைய சமய தத்துவ மரபுகளைப்போல இந்துக்கள் குடியேறி ஆதிக்கம் செலுத்திய நாடுகளிலும் இந்நெறி பரவிற்று. இதன் சிறந்த தன்மையைக்கண்டு வெளி நாட்டிலிருந்து இந்தியாவுக்குள் வந்த சிலரும் இதைத்தழுவிக்கொண்டனர். பெஸ் நகரில் ஒரு கல்வெட்டில் காணப்படுவதுபோல, யவன (கிரேக்க) ராஜ தூதனை ஹெலியோடோரஸ் என்பவன், தன்னை ஒரு பாகவதன் என்று வழங்கிக் கொள்கிறான். இறைவர்க்கிறைவனும் வாசுதேவனின் பெருமையை எண்ணி அவனுக்கு ஒரு கருடத்துவஜம் ஏற்படுத்தியதாகக் குறிப்பிடுகிறான் அவன்.

வைணவம் என்பதற்குப் பாகவதம், பாஞ்சராத்திரம், சாத்துவதம், ஏகாந்திகம் என்னும் பெயர்களுமுண்டு. பாகவதம் என்ப

தற்குப் பகவானை அதாவது இறைவனை வழிபடும் ஒரு நெறி என்பது பொருள். பாகவத மரபினைப் பின் பற்றுவோர், பாகவத புராணத்தி லிருந்தும், பகவத்கீதையிலிருந்தும், மகாபாரதத்தின் நாராயணீயப் பகுதியிலிருந்தும் ஆன்ம உணர்ச்சி பெறுகின்றனர். பாஞ்சராத்திர சங்கீதங்கள் சடங்குகளோடு கூடிய வழிபாட்டிற்கு மூலநூல்கள். இவற்றுள் முக்கியமானவை பவுஷ்கரம், சாத்துவதம், ஜயம் என்பன. இந்த மூலநூல்கள் மேற்கொள்ளும் விஷயங்கள்: (1) அரி பற்றிய அறிவு (ஞானம்), (2) மனத்தை ஒருமுகப்படுத்தும் முறை (யோகம்), (3) கோயில்களைக்கட்டுதலும் அவற்றில் விக்கிரகங்களை அமைத்தலும் (கிரியை), (4) அன்றாடச் சடங்குகளை அனுசரித்தல், பண்டிகை களைக் கொண்டாடுதல் (சரியை) என்பவையாகும். '**வைகானச ஆகமங்கள்**' என்று வழங்கப்படுகின்ற நூல்களில் கோயில்களைச் சமைப்பது பற்றியும் விக்கிரங்களை அமைப்பது பற்றியும் விரிவான குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. விஷ்ணு வழிபாட்டு நெறிக்குச் சாத்து வதம் என்னும் பெயர் கிருஷ்ணபகவான் பிறந்ததாகக் கூறப்படும் ஒரு கோத்திரத்திற்கு உள்ள பெயரிலிருந்து ஒருவேளை ஏற்பட்டிருக்கலாம். 'ஏகாந்திகம்' என்பதற்கு 'ஒரே இலட்சியத்தைக் கொண்டிருப்பது' என்பது பொருள். வைணவம் ஏகாந்திகம் என்ற பெயரைக் கொண் டிருப்பதற்குக் காரணம், நாராயணனையே மிகச் சிறந்த ஒரே இலட்சிய மாக மனிதன் கொள்ளவேண்டும் எனக் கருதுவதுதான். இத்துறை யில் சிறந்து விளங்கும் அறிஞர்களின் கருத்துப்படி பழங்காலத்து இந்தியச் சிந்தனைக் கருத்தோட்டங்கள் பல வைணவத் தத்துவம் உண்டானதற்கு மூலகாரணமாயிருந்திருக்கலாம். இந்தக் கருத்தோட் டங்களுக்கு மூலமாயமைந்திருப்பவை: வேதத்தில் காணப்படு வது போல, (1) மூன்று காலடி நடைக் கடவுளென விஷ்ணு பற்றிய கருத்தும், (2) தத்துவக் கடவுளாகவும் பிரபஞ்சக் கடவுளாகவும் நாராயணனைக் கொள்ளும் கருத்தும், (3) சரித்திரக் கடவுளாக வாசு தேவனைக் கொள்ளும் கருத்தும், (4) கிருஷ்ணனை ஆயர்பாடிக் கடவுளாகக் கொள்ளும் கருத்துமாம். இக்கருத்துகளைப் பற்றிய கொள்கைகளின் நிறைகுறைகள் பற்றி நாம் ஆராயத் தேவையில்லை. நாம் மனத்திற்கொள்ள வேண்டுவதெல்லாம் இந்து மதத்திற்கு இக் கருத்துகளெல்லாம் தலைசிறந்த உள்பொருளான அரியாகிய உயர்ந்த தெய்வத்தையே குறிப்பன என்பதாம்.

வைணவத் தந்திரங்கள் கடவுளின் ஐந்து வடிவங்கள் பற்றிப் பேசுகின்றன: (1) யாவும் கடந்து நிற்கும் வடிவம் (பரம்), (2) கூட்டான வடிவம் (வியூகம்), (3) அவதார வடிவம் (விபவம்), (4) உள்ளார்ந்த வடிவம் (அந்தரியாமித்துவம்), (5) விக்கிரக வடிவம் (அர்ச்சை). யாவும் கடந்து நிற்கும் வடிவமான கடவுளுக்கு ஆறு குணங்கள் உண்டு. அவையாவன, அறிவு,

தலைவனுக்குரிய இயல்பு, ஆற்றல், பலம், ஆண்மை, ஒளி மயமாய் இருத்தல் (ஞானம், ஐஸ்வரியம், சத்தி, பலம், வீரியம், தேஜஸ்). கடவுளின் கூட்டான வடிவங்கள் (வியூகம்) நான்கு. அவை, வாசுதேவ வடிவம், சங்கர்ஷண வடிவம், பிரத்தியும்ன வடிவம், அனிருத்த வடிவம் என்பன. வியூக வாசுதேவ வடிவம் கடவுளின் யாவும் கடந்த வடிவத்துக்கு ஒப்பான ஒன்று. மற்றைய மூன்று வடிவங்களும் முறையே கிருஷ்ணனுடைய அண்ணன், மகன், பேரன் ஆகியோரை வைத்தே பெயரிடப்பட்டுள்ளன. இந்த வியூகங்களுள் ஒவ்வொன்றிற்கும் பிரபஞ்சப் படைப்பிலும், ஆன்மாக்களை மீட்கும் வேலையிலும் ஒவ்வொரு வேலை கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. படைப்பு, சங்கர்ஷணனோடு தொடங்குகின்றது. பிரத்தியும்ன வடிவத்தின் மூலம் புருஷன். பிரகிருதியின் இருமைத்தோற்றம் முதன்முதலாக நிகழ்கிறது. இறுதியில் அநிருத்தவடிவம் உடலும் ஆன்மாவும் வளர வழி செய்கிறது. ஆன்ம விடுதலைப் படி முறைக்கென்று சங்கர்ஷண வடிவம் ஏகாந்திக மார்க்கத்தை வகுத்துத் தருகிறது. பிரத்தியும்ன வடிவம், அதைச் செயல் முறைக்கு மாற்றித் தருகிறது (தத்கிரியை). அநிருத்த வடிவம் இந்தக் கிரியையின் பலன் (கிரியா பலன்) கிட்டச் செய்கிறது. அதுவே வீடுபேறடைதல். இந்த வியூகங்கள் தவிர, இவற்றிலிருந்து கொள்ளப்படுகிற பன்னிரண்டு உபவியூகங்களும் உள்ளன. இவ்வியூகங்களின் பெயரை நல்ல இந்துக்கள் தினமும் சொல்லிக்கொண்டேயிருப்பார்கள், கேசவன், நாராயணன், மாதவன், கோவிந்தன், விஷ்ணு, மதுசூதனன், திரிவிக்கிரமன், வாமனன், ஸ்ரீதரன், ரிஷிகேசன், பதுமநாபன், தாமோதரன் என்பவை அப்பெயர்கள். விஷ்ணுவின் விக்கிரகங்கள் இப்பன்னிரண்டு வடிவங்களை வேறுபடுத்திப் காட்டுவதற்காக இவற்றின் உடைமைப்பொருள்களின் அமைப்பு வேறுபட்டதாக அமைக்கப்படுகின்றது. சங்கு (சங்கம்) சக்கரம், தண்டாயுதம் (கதை), தாமரை (பதுமம்) என்னும் நான்கு பொருள்களும் கையில் அமைவதிலேயே அந்த வேறுபாடு அமைகிறது. விஷ்ணுவின் விபவ வடிவங்களே அவதாரங்கள். இவற்றுள் பல அவதாரங்களைப் பற்றி ஆகமங்கள் சொல்கின்றன. அவற்றுள் முக்கியமான அவதாரங்கள் பத்து: அவையாவன, மச்சம் (மீன்), கூர்மம் (ஆமை), வராகம் (பன்றி), நரசிம்மம் (மனித சிங்கம்), வாமனன் (குள்ளன்), பரசுராமன், இராமன், பலராமன், கிருஷ்ணன், கல்கி என்பன. பகவத்கீதையில் இந்த அவதாரத் தத்துவத்தை விளக்கி ஸ்ரீ கிருஷ்ணன், 'எப்போதெல்லாம் தர்மம் தாழ்ந்து அதர்மம் மேலோங்கி நிற்கிறதோ, அப்போது நான் ஒவ்வொரு யுகத்திலும் நல்லவர்களைக் காக்கவும் தீயவர்களை அழிக்கவும் அவதரிப்பேன்,' என்று கூறுகிறான். பிரகதாரண்யக உபநிடதத்தின் ஒரு பகுதி இறைவனின் உள்ளார்ந்த வடிவத்தைப்பற்றியே பேசுகிறது. அதில் பிரமன் உள்ளிருந்து ஆட்சி புரிபவனாகவும், அழிவற்றவ

ளுகவும் வருணிக்கப்படுகிறுன். தியானம் செய்வதைப் பழக்கமாக உடையவர்களுக்கு இறைவனின் இந்த வடிவமே பிடிக்கும். கடவுளின் வடிவங்களில் பருப்பொருளாயமைந்த நன்கு தெரிகின்ற வடிவம் விக்கிரகமே. அது அர்ச்சாவதாரம் என வழங்கப்படுகிறது. கடவுள் விக்கிரகத்துக்குள் இறங்கி அதை இறைத்தன்மையால் உயிர்ப்பூட்டுவதாக மக்கள் நம்பி வருகிறுர்கள் ; அப்படி இறங்குவதாலேதான் பத்தர்களுக்கு எளிதில் கிட்டக் கூடியவனுக இறைவன் இருக்க இயலும் என்று நினைக்கிறுர்கள். தொடக்கத்தில் குறிப்பிட்டபடி கோயில்களில் வைக்கப்பட்டுள்ள விக்கிரகங்கள் போன்றவையே நிரந்தரமான அவதாரங்களாகக் கருதப்படுகின்றன. அவ்வைகளே ஆன்மாக்களை மீட்கும் இறைவனின் பெருங்கருணையின் தேக்கங்கள். தென்னுட்டு வைணவத் தத்துவ ஆசிரியராகிய ஸ்ரீ பிள்ளை லோகாசாரியார் பின் காணும் ஒப்புமைகளைத் தருகிறுர் : யாவும் கடந்த இறை வடிவத்தைப் புரிந்துகொள்வது என்பது மறு உலகத்திலிருந்து தண்ணீர் கொணர்ந்து தாகத்தைத் தீர்ப்பது போன்றதாகும். வியூகவடிவம் என்பது கதைகளில் வருகின்ற பாற்கடல் போன்றது. அதனை அடைவதென்பதும் இயலாத காரியமே. உள்ளார்ந்த வடிவம் பூமிக்கடியில் இருக்கும் தண்ணீரைப் போன்றது. அது ஒருவன் பாதங்களுக்குக் கீழேயே இருப்பினும், அவன் விடாய்தீர்க்க உடனடியாகக் கிட்டாது. அவதார வடிவங்கள் ஒரு சிறிது நேரம் நாட்டில் வந்து சூழ்ந்துகொள்ளும் வெள்ளத்தைப்போன்றவை. அவை நிலைத்து நிற்கக் கூடியன அல்ல. அர்ச்சை வடிவம் நிலையாயிருக்கும் ஊருணி நீரைப் போன்றது. அதைக்கொண்டு எவரும் எந்த நேரத்திலும் தாகத்தைத் தீர்த்துக்கொள்ளலாம்.

வைணவத்தின் எல்லா வகை நெறிகளிலும் நாராயணனின் பிரசன்னத்தை அனுபவித்திருப்பதே முடிவான இலட்சியமாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. ‘இலட்சியத்தை அடைவதற்குப் பத்தன் முயற்சி செய்யவேண்டுமா, வேண்டாவா ?’ என்பது பற்றிய விஷயத்தில் வைணவர்களிடையே கருத்து வேறுபாடு உண்டு. ஆனுல், கடவுளின் கருணை (அனுக்கிரகம்) இன்றி இலட்சியத்தை அடைதல் இயலாது என்னும் விஷயத்தில் அனைவரிடையேயும் உடன்பாடு காணப்படுகின்றது. கடவுள் ஆன்மாவை மீட்பதற்குச் சாக்காகப் பயன்படும் சந்தர்ப்பம் ஒன்றைத்தான் எதிர்பார்த்திருக்கிறுர். இறைவர் நாமத்தைத் தப்பித்தவறி உச்சரிப்பது போன்ற ஒரு சிறு சந்தர்ப்பம் போதும். பத்தனை மீட்பதற்குத் தேவையான இறைவரது கருணை வெள்ளம் பெருகி ஓடும். இவ்வனுக்கிரக வேலையில் நாராயணரின் முக்கிய தேவியான ஸ்ரீ மகளின் பங்கு முக்கியமானதும் தனிச் சிறப்போடு கூடியதுமாகும். அவள் ஆன்மாக்களாகிய தன் குழந்தைகளிடம் மிகுந்த பரிவு காட்டுகிறுள் ; அவர்களுக்காக வேண்டித்

தன் கணவரிடம் பரிந்து கேட்கிருள். ஆன்மாக்களிடம் அவள் கொண்டுள்ள தாயுள்ளம் காரணமாகவும் இறைவரிடம் கொண்டுள்ள பதிவிரதைத்தன்மை காரணமாகவும் ஆன்மாக்களுக்கும் இறைவருக்குமிடையே பரிந்து பேசுவதற்கு அவளே பெரிதும் பொருத்தமானவள்.

வைணவத் தத்துவப்படி நாராயணன் இலட்சியமாக (உபேயம்) மட்டுமல்லாது அதனை அடைதற்குக்கருவியாகவும் (உபாயம்) இருக்கிருன். காரணம், அவனே பலனை அருளிச் செய்பவன், அருள் பாலிப்பவன் ; எப்பொழுதும் கிட்டக்கூடிய கருவி (சித்தோபாயம்). இந்தக் கருவிக்குத் துணையாகக் கர்மம், ஞானம், பத்தி என்ற மூன்று யோகங்களின் துணையை நாடலாம். அவைதாம் இனி அடைதற்கென்று இருக்கும் கருவிகள் (சாத்தியோபாயம்). கர்ம யோகத்தால் ஆன்மா தன்னைத்தானே சுத்திகரித்து, தன்னைத்தானே கட்டுப்படுத்திக்கொள்கிறது. ஞான யோகத்தால் அது தன் இயல்பான தன்மையை உணர்ந்துகொள்கிறது. இவ்விரு வழிகளில் எவ்வழியாலும் ஆன்மா தன்னைத்தானே உணர்ந்துகொள்கிறது (ஆத்மாவலோகனம்). இதுவே ஆன்மாவுக்குப் பத்தி யோகத்தைத் தொடரும் தகுதியை அளிக்கின்றது. பத்தியே இறைவனை அடைதற்குரிய ராஜபாதை. சலனமற்ற இறை ஈடுபாட்டால் ஆன்மா இறைவனேடு ஐக்கியமடைகிறது; இறைவனேடு ஒன்றிவிடுகிறது. தம் பத்தி சூத்திரத்தில் இலட்சியத்தை அடைந்துவிட்ட பத்தனின் நிலையை வருணிக்கும் போது நாரதர், 'சுவையான உணவை அருந்திவிட்ட ஊமை ஒருவன் அதைப்பற்றிப் பேச இயலாது தவிப்பது போன்றதாகும் அது,' என்கிருர். தெரிந்துகொள்ளப்பட்ட ஒரு சிலருக்கு மட்டுமே அது வெளிப்படுத்தப்படக்கூடியது. ஏனெனில், அது தூய்மையான, தன்னலமற்ற, மென்மையான, தொடர்பருத, என்றும் விரிவடைந்து வரும் ஓர் அனுபவம். அன்பை அனுபவித்தவன் அதனையே பார்க்க விழைவான் ; அதனையே கேட்க விரும்புவான் : அதையே பேசிக்கொண்டிருப்பான். காரணம், அவன் அதையே நினைத்துக்கொண்டிருப்பதே.

இறையன்பிலே உயர்ந்த நிலை **'பிரபத்தி'** என்பது. அது முற்றிலும் இறைவனைச் சரணடைதல். அது சமூக அந்தஸ்து, அறிஞன், அறிவிலி என்பன போன்ற பேதமின்றி யாவருக்கும் உரியது. பிரபத்திக்கு இன்றியமையாத அமிசங்கள் பின்வருவன : (1) இறைவனுக்கு விருப்பமானவற்றையே விழைதல், (2) இறைவனுக்கு விருப்பமல்லாதவற்றைக் களைதல், (3) அவன் தன்னைக் காப்பான் எனத் தளராத நம்பிக்கையோடிருத்தல், (4) அவன் காவலை வேண்டி நிற்றல், (5) இறைவனது பணிக்குத் தன்னை அர்ப்பணித்தல், (6) தான் ஒன்றுமில்லை என்று எண்ணுதல்.

மூன்று இரகசியங்கள் (ரகஸ்யத்திரயம்) என்று வழங்கப்படுகின்ற ஒன்றில் சரணடைதலுக்குரிய சூட்சுமத்தை இறைவனே வகுத்துத் தருகிருன். இம்மூன்று இரகசியங்களும் **திருமந்திரம், துவயம், சரம ஸ்லோகம்** என வழங்கப்படுகின்றன. திருமந்திரம் என்பது அஷ்டாக்ஷர மந்திரம். அதன் பொருள், 'ஓம், நாராயணனுக்கு நமஸ்காரம்,' என்பது. துவயமந்திரம் திருமந்திரத்தின் பொருளைப் பின் காணுமாறு விளக்குகிறது: 'ஸ்ரீமந்நாராயணனுடைய பாதாரவிந்தங்களை அடைக்கலமாகப் பற்றுகிறேன். ஸ்ரீமந்நாராயணனுக்கு நமஸ்காரம்.' இந்த மந்திரத்தின் பொருள், 'ஸ்ரீதேவியைத் தியானிப்பதாலேயே உய்தி பெறலாம். ஆன்மா தன்னை ஒன்றுமில்லை என எண்ணி, இறைவனிடமே அடைக்கலம் புகவேண்டும்,' என்பதாகும். சரம ஸ்லோகம் என்பது பகவத்கீதையில் கிருஷ்ணபகவான் அருச்சுனனுக்கு இறுதியாய் அருளிச் செய்த உபதேசம். இங்குப் பகவான். எப்படிச் சரணடைதல் வேண்டும் என்பதைக் கற்பிக்கிருர்.

(xviii : 66)

' சர்வ தர்மான் பரித்யஜ்ய
மாம் ஏகம் சரணம் வ்ரஜ
அகம் த்வா சர்வ பாபேப்யோ
மோக்ஷயிஷ்யாமி மா சுசஹ.'

(' எல்லாத் தருமங்களையும் விட்டுவிட்டு என்னையே சரணடைந்து விடு. நான் உன்னை எல்லாப் பாவங்களினின்றும் விடுவிப்பேன். துக்கம் கொள்ளாதே.')

இங்குப் பிரபத்தியே ஆன்ம விடுதலைக்கு ஒரே வழியென்பது அறுதியிட்டு வெளிப்படையாகக் கூறப்படுகிறது. புற வழிபாட்டு முறைகள், பத்திக்குரிய செயல்கள், சமயத்திருநூல்களைப் படித்தல், யோகம், தியானம் ஆகிய எல்லாச்சாதனங்களும், இறுதியாகச் சரணடைதற்குத் துணை புரியும் சாதனங்களே.

மற்றத் தந்திரங்களில் உள்ளதுபோலவே இறை வழிபாடு என்பது வைணவ நெறியிலும் அனுபூதி ஒலிமந்திரங்களைப் பலமுறை உச்சரிப்பதிலும் யந்திரங்களைச் செய்வதிலுமே அடங்கியுள்ளது. மந்திரங்களிலுள்ள அகரவரிசை எழுத்துகளை உபயோகிப்பதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாக, அகிர்புதனிய சம்ஹிதையிலிருந்து ஒன்றை எடுத்துக் காட்டுவோம்: அங்கு அகர வரிசையின் ஒவ்வோர் எழுத்துக்கும் (1) விஷ்ணுவின் பெயர்களால் விளக்கிச் சொல்லப்படுகின்ற மூன்று வைணவ வடிவங்கள் உண்டு. 'வலிய நுட்பமான, உயர்ந்த,' என்னும் வடிவங்கள் அவை. (2) உருத்திரர்களுள் ஒருவனது பெயரால் வழங்கப்படுகின்ற ரௌத்திர வடிவம் உண்டு. (3) விஷ்ணுவினது சத்தியின்

ஆபரணங்கள், உறுப்புகள், அவயவங்கள் எவையேனும் ஒன்றின் பெயராயமைந்த சாத்தவடிவம் உண்டு. உதாரணமாக, 'க' எனும் ஒலி வைணவ அரிச்சுவடியில் கமலம் (தாமரை), கராளம் (உயர்ந்த) பரா பிரகிருதி (உயர்ந்த தன்மை) என்ற பெயர்களைக் குறிக்கும். அதே ஒலி ரௌத்திர அரிச்சுவடியில் குரோதீசன் (கோபக்கடவுள்) என்றும், சாக்த அரிச்சுவடியில் தேவியின் வலக்கைப் பெருவிரலையும் குறிக்கும். விஷ்ணு, சிவன், சத்தி ஆகியோருக்குரிய மந்திரங்களில் அந்தந்த அரிச்சுவடி எழுத்துகளையே பயன்படுத்தவேண்டும். இந்தச் சூட்சுமத்தின் நோக்கம் மந்திரங்களின் இரகசியங்களைப் பாதுகாப்பதும் அவற்றின் விளக்கத்திற்குத் துணையாக இருப்பதுமே. அனுபூதி யந்திரங்களுக்கு ஓர் உதாரணமாக வாசகருக்கு நாம் சுதர்சன யந்திரத்தினைக் காட்டலாம். அதனுடைய அமைப்பு, வழிபடுமுறை ஆகிய விவரங்கள் அகிர்புதனியத்தில் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

சைவ தந்திரத்திற்குச் சிவன் என்றும், சாந்த தந்திரத்திற்குச் சத்தி என்றும் இருப்பது போல, வைணவதந்திரத்திற்குரிய ஒரு குறிப்பிட்ட பிரிவைச் சேர்ந்த கடவுள் அல்லன் விஷ்ணு. இந்தத் தந்திரங்களில் எல்லாம் பெயர்தான் வேறுபடுகிறதே ஒழிய, அவற்றின் சாரம் அப்படியே மாருமலேதான் இருக்கிறது. தெய்வப் பெயர்கள் குறிப்பிடுகின்ற உள்பொருளானது ஒன்றே. அதனைப் பல வகையாக அணுகினுலும் அடைந்துவிடலாம். சிறந்த விஷ்ணு பத்தர் ஒருவர் ஒரு பாடலில்,

'யம் சைவாஹ் சமுபாசதே சிவ இதி பிரம்மேதி வேதாந்தின :
பௌத்தா புத்த இதி பிரமாண பதாவஹ் கர்தேதி
நையாயிகா :
அர்கன்—இதி—அத ஜைன சாசன ரதாஹ் கர்மேதி மீமாம்ஸகா:
சோ'யம் வோ விததாது வாஞ்சித பலம் திரைலோக்யநாதோ ஹரி:'

என்று கூறுகிருர். 'சிவனடியார்கள் சிவன் என்றும், வேதாந்திகள் பிரமம் என்றும், பௌத்தர்கள் புத்தன் என்றும், அறிவளவையியல் வல்லுனர்களான நையாயிகர்கள் படைப்போன் என்றும், ஜினருடைய போதனைகளில் திளைப்பவர்கள் அருகன் என்றும், மீமாம்ஸகர்கள் யாகம் என்றும் சொல்கின்ற அவனே—மூவுலகங்களுக்கும் அதிபன் ஆன அந்த அரியே—நீ விரும்பிய பலனை அளிக்கட்டும்,' என்பது இதன் பொருள்.

5

சைவ நெறி

தத்துவங்களைப் பற்றி எழுதிய அத்தியாயத்தில் சைவதத்துவக் கோட்பாட்டுக் கிளைகளின் கொள்கைகளைப் பற்றி விவாதித்தோம். சைவமும் வைணவத்தைப் போல ஒரு தந்திரமே. இது சிவனை வழிபடுவதற்கென்று அமைந்த நெறி. இந்தியாவின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் சைவத்தைப் பின் பற்றுகிறவர்களைக் காணலாம். சிவனுக்கென்று ஏற்பட்ட கோயில்கள் எங்கும் ஏராளமாயமைந்துள்ளன. அவற்றை மேற்கு இமாலயப் பகுதியில் அமர்நாத், கேதாரிநாத். நேப்பாளத்தில் பசுபதிநாத் தொடங்கி, காசி, அவந்திகை, உஜ்ஜயினி, சோமநாத், ஸ்ரீ சைலம், காஞ்சி, சிதம்பரம், மற்றும் பல தலங்கள் வழியாக இலங்கைக்கு வாயிலாய் அமைந்திருக்கும் ராமேஸ்வரம் வரை எங்கும் காணலாம். இவ்வருமையான கோயில்களின் வானோங்கிய கோபுரங்கள் பரந்த, நன்மை பயக்கும் செல்வாக்கிற்கு அத்தாட்சியாய் நின்று நிலவுகின்றன. இந்தியாவில் தோன்றிய மற்றைச் சமய நெறிகளில் சிலவற்றைப்போலப் பழங்காலத்தில் இந்நெறியும் சாவகம், பாலி, சம்பா, கம்போடியா என்னும் நாடுகளிலும் பரவியிருந்தது.

தத்துவ வகைகளில் செழித்து நிற்பது சைவம் ஆகும். வேதாந்தத்தில் காணப்படுவது போலப் பல வகைத்தத்துவக் கோட்பாடுகளை இந்நெறியிலும் காணலாம். இங்குப் 'பன்மைக் காட்சிப்பொருட் கொள்கை (pluralistic realism) முதல் ஒருமைக்கொள்கை (monism) வரை எல்லாத் தத்துவக் கொள்கைகளையும் காணலாம். ஆரம்ப காலத்திலுள்ள சைவ முறைமையின் சில கிளைப்பிரிவுகள் பாசுபதம், காளாமுகம், காபாலிகம் என்பன. இவற்றை வெறியோடு பின்பற்றுபவர்கள் மகாவிரதத்தை அனுசரிப்பதுண்டு. கபாலத்தில் உணவை உட்கொண்டு, சுடுகாட்டுச் சாம்பலை உடலெல்லாம் பூசிக்கொண்டு இருப்பது போன்ற நிகழ்ச்சிகள் அடங்கியது மகாவிரதம். பின்பு திரிகம் அல்லது பிரத்யபிஞ்ஞை என்று காசுமீரத்திலும், கன்னடநாட்டில் வீரசைவம் என்றும், தென்னாட்டில் சைவசித்தாந்தம் என்றும் பழமை வாய்ந்த சைவக்கோட்பாட்டுக்கிளைகள் தோன்றலாயின. சைவ சித்தாந்த சமய இலக்கியங்களில் பாசுபதத்தில் தொடங்கிச் சிவாத்துவைதம் ஈருகப் பன்னிரு சைவ சமய வகைகள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன.

சிவனை உயர்ந்த உள்பொருளாகக் கருதுவதில் எல்லாச் சைவ சமயக்கோட்பாட்டுக் கிளைகளுக்குள்ளும் உடன்பாடு உண்டு. இருக்கு

வேதத்தில் தீமையை ஒழிப்பதற்காகவும் நன்மையைச் செய்வதற்காகவும் திருத்தி செய்யப்படுகிற ஒரு கடவுளாக உருத்திரன் காணப்படுகிறன். வேதங்களை விமரிசனம் செய்பவரான சாயணர் என்பவர், 'ருத்ரன்' என்ற சொல் 'பாவத்தையும் துன்பத்தையும் ஓட்டுபவன்' என்ற பொருளுடைய சொல்லிலிருந்து பிறந்ததெனக் கூறுகிருர். 'சிவன்' என்ற பதம் 'பாவங்களைத் தொலைப்பவன்' என்று பொருள்படும். அறிஞர் சிலர், 'சிவன்' என்ற சொல் பயங்கர ருத்திரனுக்கு மங்கலமாகக் கூறும் வருணனை எனக் கூறுவர். இப்படிச் சுற்றிவளைத்து விளக்கம் கூறுவதற்கு அவசியம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஏனெனில், ருத்திரன் என்ற கருத்து ஏற்பட்ட காலத்திலிருந்தே அவனது மங்களகரமான குணம் நன்கு அறியப்பட்ட ஒன்ருகும். யஜுர் வேதத்தில் ருத்திரனுக்கு விடுக்கப்படும் உருக்கமான வேண்டுதலான சதருத்திரியத்தில் கடவுளுக்குக் கொடுக்கப்படும் யாவரும் அறிந்த விசேடணங்கள் வருகின்றன. அவையாவன, பாவன், சர்வன், பசுபதி, நீலக்கிரீவன், சித்தி கந்தன், சம்பு, சங்கரன், சிவன், சிவதரன் என்பன. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில், 'ருத்திரனே ஒரு கடவுள். அவனுக்கு இணையான கடவுள் வேறு இல்லை; அவன் தன் ஆற்றலால் எல்லா உலகங்களையும் ஆள்கிருன்; எல்லாப் பொருள்களையும் படைக்கிருன்; காக்கிருன்; காலமுடிவில் அவற்றை எல்லாம் ஒடுக்கிக்கொள்கிருன்,' என்பது சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஒவ்வோர் இந்து தந்திரத்திலும் இருப்பது போலச் சைவர்களுக்குச் சிவன், (பிரமன், விஷ்ணு, சிவன் என்ற) மும்மூர்த்திகளுள் ஒருவனுக மட்டுமில்லை. அவனே மிக உயர்ந்த கடவுளாகவும் (பரமேஸ்வரன்), எல்லாப் பொருள்களின் ஆன்மாவாகவும், என்றுமுள்ளவனுகவும், என்றும் பூரணனுகவும் இருக்கிருன்.

சைவ ஆகமங்களில் தளை நீங்கி ஆன்ம விடுதலை பெறுவதற்கான சடங்குகளோடு கூடிய வழிபாட்டு முறைகளைப்பற்றியும், தியானத்தைப்பற்றியும் விவரமான செய்திகள் சொல்லப்பட்டுள்ளன. அதர்வசிர உபநிடதத்தில் பாசுபதச் சடங்கினைப் பற்றிப் பின் காணும் வருணனை தரப்பட்டுள்ளது: இதுவே பாசுபதச்சடங்கு. 'அக்கினியும் சாம்பலே; வாயுவும் சாம்பலே; நீரும் சாம்பலே; உலர்ந்த நிலமும் சாம்பலே; ஆகாயமும் சாம்பலே; மனம், கண்கள் ஆகிய யாவும் சாம்பலே.' சாம்பலை எடுத்துக்கொண்டே இந்த வார்த்தைகளைச் சொல்லியபடி ஒருவன் அதைத்தன்மேல் பூசிக்கொண்டு தன் அவயவங்களைத் தொடக்கடவன். இது விலங்கு பந்தத்தினை அறுத்துக் கொள்ளச் செய்யும் பாசுபதச் சடங்கு. இச்சடங்கினையும் மற்றச் சடங்குகளையும் செய்தற்குத் தீக்ஷை மூலமே ஒருவன் தகுதி பெற இயலும். மற்றத் தாந்திரிக முறைகளில் உள்ளது போல, சைவ

முறைமையிலும் தீக்ஷை வலியுறுத்தப்படுகிறது. பத்தன் ஆன்மிகத் துறையில் எந்த அளவில் இருக்கிருன் என்பதைப் பொறுத்துத் தீக்ஷை யும் மாறுபடும். ஆனல், எல்லா வகைகளிலும் ஒரே விதமான போக்குக் கடைப்பிடிக்கப்படவேண்டும் ; ஒரே கொள்கை அனுசரிக் கப்படவேண்டும். உதாரணமாகத் தீக்ஷைச் சடங்கில் குண்டங்களும் (வேள்வித் தீக்கு வேண்டிய பாத்திரங்கள்), மண்டலங்களும் (அனுபூதி விளக்கப் படங்கள்) உபயோகிப்பதும் உண்டு. கும்பங்களில் சிவன் வரும்படி அழைக்கப்படுவதுண்டு. தகுந்த மந்திரங்களோடு ஓமங்கள் வளர்க்கப்படுவதுண்டு. சிவனே ஆசாரியனுள் பிரசன்னமாகிச் சைவ நெறியில் பத்தனைச் செலுத்து வான் என்பது ஐதிகம். ஆன்மாவைச் சுத்தப்படுத்தவும் வீடுபேறடை தற்குத் தகுதி உடையதாக்கவும் தீக்ஷை அவசியம் என்று சைவர் களிடையே உறுதியான நம்பிக்கை உண்டு.

ஆன்மா தன் இலட்சியத்தை நோக்கிச் செல்லும் போது அது கடந்து செல்லும் பல படிகளை முன்பே விளக்கினேம். அது கைக் கொள்ள வேண்டிய முறைகள் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பன. ஆன்மா பெறும் அனுபவங்கள், கடவுள் இருக்குமிடத்தில் இருப்பது (சாலோக்கியம்), கடவுளின் அருகில் இருப்பது (சமீப் பியம்), கடவுளின் வடிவத்தை அடைவது (சாரூப்பியம்), கடவுளில் ஐக்கியமாவது (சாயுஜ்யம்). சிவானந்தலகரியின் ஒரு பாடலில் சங்கராசாரியர் இந்த நான்கு அனுபவ நிலை பற்றிக் குறிப்பிடுகிருர். பவானியின் தெய்வமான சிவனை விளித்து, 'ஓ, இறைவா, சாரூப் பியம்—உன் வடிவத்தை உடையவனுதல்—உன்னை வணங்குவதால் எளிதில் எனக்குக் கிட்டுகிறது ; சிவன் மகாதேவன் என்ற உன் பெயர்களைக் குறித்துப் பாடுவதால் சமீப்பியம்—உன் அருகில் வருதல் —சாத்தியமாகிறது. சாலோக்கியம்—உன்னேடு ஒரு சேர இருத்தல் —சிவ பத்தியில் சிறந்து விளங்குபவர்களோடு உறவாடுவதாலும் உரையாடுவதாலும் எனக்குக் கிட்டுகிறது ; சாயுஜ்யம்—கடைசியில் உன்னேடு இணைவது—சரம் அசரமாகிய யாவுமடங்கிய உன் வடிவத் தைத் தியானிப்பதால் கிட்டுகிறது. உண்மையில் என் இலட்சியத்தை அடைந்துவிட்டேன்,' என அவர் கூறுகிருர்-

'சாரூப்யம் தவ பூஜனே
சிவ-மகாதேவ் 'தி சங்கீர்த்தனே
'சாமீப்யம் சிவபக்தி-துர்ய-ஜனதா-
சாங்கத்ய-சம்பாஷணே.'
'சாலோக்யம் ச சராசராத்மக-தனு-தியானே
பவானீ பதே
சாயுஜ்யம் மம சித்தம் அத்ரபவதி ஸ்வாமின்
க்ருதார்த்தோ'ஸ்மி அகம்.'

சிவனோடு ஐக்கியமாவதில் (சிவயோகம்) ஐந்து கூறுகள் அடங்கியுள்ளன என்பது கூறப்படுகிறது. அவை, சிவனைப் பற்றிய அறிவு, சிவனிடம் பத்தி, சிவனைத் தியானித்தல், சிவ உறுதி பூணல், சிவனை வணங்குதல் என்பன. சிவனை வழிபட அறியாதவன் சமுசாரச் சுழலில் திரும்பத் திரும்ப நூறு முறை உழலும் வெற்று மிருகமாக மதிக்கப்படுவான்.

'ஞானம் சிவ-மயம், பக்தி : **சைவி,**
தியானம் சிவாத்மகம்,
சைவ-விரதம், சிவார்சேத்தி
சிவ-யோகோ ஹி பஞ்சதா,

'சிவார்ச்சனு-விகீனோ ய :
பசுரேவ ந சம்சய :
சத-சம்ஸார-சக்ரே'ஸ்மின்-
அஜஸ்ரம் பரிவர்த்ததே.'

சிவனோடு ஒன்றிவிட்ட ஆன்மாவுக்கு எந்தவிதமான பயமுமில்லை. பிறவிப் பெருந்தளையினின்று விடுபட்டதால் அதற்கு இப்போது தளையில்லை; அது சிவன் மூலமாக நுகர்ந்து சிவனையே எங்கும் காண்கிறது. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் ரிஷி ஒருவர் ருத்ர-சிவனை எல்லாப் பொருள்களிலும், மனிதனிலும், பெண்ணிலும், இளைஞர்களிலும், முதியவர்களிலும், ஒவ்வொரு பிறப்பிலும், ஒவ்வோர் இடத்திலும் தாம் கண்ட காட்சியை ஒரு சிறப்பான பகுதியில் கூறுகிருர்.

' த்வம் ஸ்திரி த்வம் புமான் அஸி
த்வம் குமார உத வா குமாரி,
த்வம் ஜீர்ணோ தண்டேன வஞ்சசி
த்வம் ஜாதோ பவசி விஸ்வதோமுக :'

('நீயே பெண், நீயே ஆண், நீயே யுவன். யுவதியும் நீயே. கோலூன்றித் தடுமாறும் கிழவனும் நீயே. பிறந்த குழந்தையாக நீ எத்திக்கும் நோக்கியே நிற்கிருய்.')

6
சாத்தநெறி

தாந்திரிக சமய நெறிகளுள் சாத்தநெறி ஒன்றே தப்பெண்ணம் காரணமாகவும் தவருன வழிமுறைகளைக் கையாண்டது காரணமாகவும் மிகுந்த துன்பங்களுக்கு உள்ளானது. பலர் அதில் சிற்றின்பத்தையும், ஊமை நடிப்பையும், மாந்திரிகத்தையும் மட்டுமே

கண்டதோடு அது மூடத்தனமான கீழ்த்தரமான நம்பிக்கைகளால் நிறைந்திருப்பதாகவும் கண்டன. ஆனல், ஒருவன் சாத்த தந்திரங்களைச் சிரத்தையோடு புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணத்தோடு படிக்க முன் வருவானுயின், அதில் காணப்படுகிற தத்துவங்களுள் மிகுந்த பொருள் இருப்பதை அவன் கண்டுகொள்வான்.

தத்துவ ரீதியில் பார்த்தால், சாத்த தரிசனம் என்பது ஒரு வகை இருமை இன்மைத் தத்துவம் (Non-dualism) ஆகும். அதன்படி உள்பொருளானது இரண்டல்ல (அத்துவைதம்). அது இருத்தல் - அறிவு - ஆனந்தம் (சச்சிதானந்தம்) ஆகிய தன்மையில் அமைந்துள்ளது. அதில் வேறுபாடுகள் இல்லை என்ற அளவில் அது நிர்க்குணம். அதுவன்றி எதுவும் உண்மையாகாது. அதுவே எல்லாப் பொருளுமாம். மாயையின் சத்தி காரணமாக இந்த இருமையற்ற உள்பொருள் பன்மைப் பொருளான உலகமாகக் காட்சி தருகிறது. இந்த அளவு வரை சாத்த அத்துவைதம் சங்கரரின் அத்துவைதத்தோடு உடன்பாடு உடையதாய் இருக்கிறது. சங்கரர் கருத்துப்படி உண்மையான பிரமத்தை மறைத்து நிற்கிற, உண்மையல்லாத உலகத்தை வெளிக்காட்டி நிற்கிற, இல்லாத ஒரு தத்துவமாக மாயை உள்ளது. ஆனல், சாத்த தத்துவப்படி மாயை ஓர் உண்மைச் சத்தியாகவும் அதுவே பல வகையாயமைந்த பிரபஞ்சமாகத் தன்னை வெளிக்காட்டி நிற்பதாகவும் உள்ளது. இந்த அளவில் சாத்த போதனையானது காசுமீரச் சைவ தத்துவத்தோடு ஒன்றுபடுகிறது. அறிவும் ஆற்றலுமான சிவசத்தியையே இரண்டு முறைமைகளும் முடிவான உள்பொருளாகக் கொள்கின்றன. சிவன் அறிவின் ஆதாரம். சத்தி அதன் இயக்கம். சாத்த தந்திரங்கள் இந்தச் சத்தியத்தை உலகத் தாயின் அரியணையை உயிர்ப்பற்ற ஐந்து சிவங்கள் தாங்கி நிற்பதாக உருவ விளக்கப்படம் மூலம் குறிக்கின்றன. இவ்வுருவம் மாணிக்கத் தீவில் (மணித்துவீபம்) கேட்டதைக் கொடுக்கும் தோட்டங்களில் இருப்பதாகவும், அத்தீவின் தங்க மணற்பரப்பை அழியாத் தன்மை தரும் பாற்கடலின் அமைதியான நீர் (அம்ருதம்) வந்து சுத்தப்படுத்துவதாகவும் காணப்படுகிறது. உலகம் தோன்றுவதற்கும், பாதுகாக்கப்படுவதற்கும், ஒடுங்குவதற்கும் ஆதாரமும் வேண்டும்; இயக்கமும் வேண்டும். சிவன் உலகத்தோற்றத்திற்கு அடிப்படையாய் அமையும் போது சத்தி அதனை இயக்கும் தத்துவமாய் விளங்குகிருள். சத்தியின் வேருன இரு அமிசங்களைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். வித்தியை அல்லது சிற்சத்தி, அவித்தியை அல்லது மாயா சத்தி என்பனவே அவ்விரு அமிசங்கள். சிற்சத்தி ஒளி மயமானது: அல்லது அறிவு மயமானது (பிரகாசம்). மாயா சத்தி என்பது, அதே அறிவு தன்னை மறைத்து உலகை வெளிக்காட்டுவது. அதுவே உண்டாகும் சத்தி; பரிணமத்தின் வித்து (விமரிசம்).

மாயையின் மூலமாக ஒன்ருன பரம்பொருள் பலவாகிறது ; எல்லை யற்ற பொருள் எல்லையுடையதாகிறது. பரம்பொருள் மனம், உயிர், சடம் என்ற உலகமாகப் பரிணமிக்கிறது. இந்தப் பரிணும வளர்ச்சி சிவனது தன்மையை எவ்வகையிலும் பாதிக்காது. சிவன் பிரபஞ்ச வடிவத்தில் (விஸ்வமயம்) நிற்பதோடல்லாமல், அதைக் கடந்துமிருக் கிருன் (விஸ்வோத்தீர்ணம்).

சாத்தத்திற்கும் சைவத்திற்கும் மிக நெருங்கிய உறவு உண்டு. அதிலும் குறிப்பாகக் காசுமீரச் சைவத்திற்குச் சாத்தத்தோடு இவ் வுறவு இன்னும் அதிகம் உண்டு. நான் முன்பு சொன்னது போல், இரண்டிற்கும் உள்பொருள் சிவ-சத்தியே. இவ்வுள்பொருளின் இரு அமிசங்களில் ஏதேனும் ஒன்றினை வலியுறுத்திக் கூறுவதிலேயே வேறுபாடு உள்ளது. சைவ சமயிகளுக்குச் சிவனே முக்கிய தத்துவம். சாத்தர்களுக்குச் சத்தியே முக்கிய தத்துவம். கடவுளில் தாய்மை கூறப்படும் சாத்தக் கருத்து, மிகவும் கவர்ச்சிகரமான ஒன்று. ஆண்கள் ஆதிக்கம் செலுத்தி வருவதும் தெய்விகத்தை இழிவாகப் பேசி வருவதுமான இவ்வுலகில் சாத்தர்கள் தெய்விகத் தாய்மையைச் சிறப்பித்துக் கூறுவது மிகவும் விரும்பத்தக்கதாயிருக்கிறது, சாத்த தரிசனத்தில் பெண் தாயாக, கண்ணியமான முதலிடம் பெறுகிருள். சாத்த சாதனத்தின் ஒரு சிறப்பான அமிசம் மங்கையரையும், சின்னஞ்சிறு பெண்களையும் சடங்குகளை அனுசரித்து வழிபாடு செய் வதேயாகும். சாத்த தந்திரங்கள் பெண்களை இமிசிப்பதையும் சதி (உடன் கட்டையேறுதல்) போன்ற தீய பழக்கங்களையும் தடைசெய் கின்றன; வேள்வியில் பெண் மிருகங்கள் கொல்லப்படக் கூடாது என்று வற்புறுத்துகின்றன. மகாநிருவாண தந்திரம் என்பது, தன் மனைவியைக் கொடூரமாக ஏசுபவனும், திருமணத்திற்கு முன் தன் பெண்களுடைய கல்வியைக் கட்டுப்படுத்துபவனும் ஒரு நாள் முழு வதும் உண்ணு நோன்பு இருக்கும்படி சொல்கிறது. 'தபிஸ்தான்' என்ற நூலின் ஆசிரியரான ஒரு முஸ்லீம், 'ஆகமங்கள் ஆண் பெண் என்ற இரு பாலாருக்கும் சாதகமாகப் பேசுகின்றன. மனிதவர்க்கம் ஆண், பெண் என்ற இரு பாலாராலும் ஆனது. இந்தப் பிரிவில் உள்ளவர்கள் பெண்களை மிகவும் கௌரவமாக வைத்திருக்கிருர்கள் ; அவர்களைச் சத்திகள் என்றே வழங்குகின்ருர்கள். சத்தியை—அதாவது ஒரு பெண்ணை—இமிசிப்பது பெருங்குற்றமாக இவர்கள் கருதுகிருர்கள்,' என்று கூறுகிருர்.

தாய்மைத் தத்துவத்தினை அதிகமாக வலியுறுத்தும் இவ்வுண்மை தெரியாத ஒரு மேனுட்டு விமரிசகர், சாத்தத்தைப் 'பெண்ணுக்கு உரிமை கேட்கும் ஓர் ஒருமையாளர் கோட்பாடு' என்றும், 'பெண் தத்துவம் ஆண் தத்துவத்திற்கு முந்தியது; ஆண் தத்துவத்தைத்

தன்னுள் அடக்கியது; பெண் தத்துவமே உயர்ந்த இறைத் தத்துவம் என இயம்பும் ஓர் ஆதாரமேயில்லாத மதம் (Dogma)' என்றும் வருணிக்கிருர். இதற்கு நாம் கூறக்கூடிய முறையான விடை சத்தியைப் பெண் என்று உருவகமாகவும் அடையாளமாகவுமே நாம் கொள்கிருேம் என்பதே. தோற்றுவிக்கும் தத்துவமாகச் சத்தியைக் கடவுள் என்கிருேம். சாத்தன் வழிபடுவதற்காவே அதற்குப் பெண் வடிவம் கொடுக்கிருன். உண்மையில் உள்பொருள் ஆணுமன்று, பெண்ணுமன்று. தாந்திரிக நூல் ஒன்று கூறுவது போல,

'நேயம் யோஷிட் ந ச புமான் ந ஷண்டோ ந ஜட : ஸ்ம்ருத :'

'இது ஆணுமன்று; பெண்ணுமன்று; அலியுமன்று; அறிவற்றதுமன்று.' மகாகாள சம்ஹிதை என்ற நூலில் வருகின்ற சத்தியை விளித்துச் சொல்லப்படுகின்ற ஒரு பாடல் கீழ்க்காணுமாறு கூறுகிறது :

'நீ சின்னப் பெண்ணுமல்லை; மங்கையுமல்லை; முதியவளுமல்லை; உண்மையில் நீ பெண்ணுமல்லை; ஆணுமல்லை; அலியுமல்லை. உன்னைக் கற்பனை செய்ய இயலாது. நீ அளவிட இயலாத ஆற்றல்; இருக்கின்ற எல்லாப் பொருள்களுக்கும் இருந்தபடி இருக்கும் மூலப்பொருள்; இருமையற்ற ஒன்று; மிக உயர்ந்த பிரமம். ஒளிமயமாய்த்தான் உன்னை அடைய இயலும்.'

எல்லாத் தந்திரங்களிலும் இருப்பதுபோல, சாத்த தந்திரத்திலும் மிக முக்கியமாய் இருக்கும் விஷயம் மனித இலட்சியமாகிய ஆன்ம விடுதலை (release); ஒருவன் அனுசரிக்க வேண்டிய வழிபாட்டு முறைகள் பற்றிய விஷயமே. இந்த இலட்சியம் பற்றிய சாத்தக் கருத்து அத்துவைத-வேதாந்தத்தின் இலட்சியம் போன்றதே. அதாவது, அதியுயர்ந்த ஆன்மாவின் இருமையின்மைத் தத்துவத்தை (non-duality) அடைவதேயாகும். ஆனல், சாத்தத்திற்கும் அத்துவைதத்திற்கும் உள்ள ஒரே வேறுபாடு, நாம் முன்பு குறிப்பிட்டதுபோல, சாத்தம் ஒன்ருன பரம்பொருள் பலவாவதை உண்மையெனக் கொள்ளும்போது அத்துவைதம் அங்ஙனம் கொள்வதில்லை. எனவே, சாத்தனுக்குச் சாதனம் என்பது இடைவிடாது செயற்படுவதும் தியானமும் ஆகிய வாழ்க்கையிலேயே அடங்கியுள்ளது எனலாம். அவன் உலகைப் புறக்கணிப்பதில்லை. ஆனல், அதனை மேற்கொள்வதற்காக அதனைச் சேர்ந்துகொள்கிருன்; தெய்வத்தினுடைய வேலைகளை ஒவ்வோர் இடத்திலும் காண்கிருன்; சாதாரணமாக வெறுக்கத்தக்கனவும், கீழானவையுமான பொருள்களிலும், அவை செய்யும் வேலைகளிலுங்கூடக் காண்கிருன். இது காரணமாகத்தான்

சாத்தன் 'இடக்கை'ப் பழக்க வழக்கங்களை அனுசரிக்கிருன். 'இடம்' (வாமம்) என்ற பதத்தின் சரியான பொருள், இலட்சியத்தை நோக்கி 'பின்னேக்கி'ச் செல்லுதல் என்பதாகும். ஆன்மா சிவனுக இருக்கும் தன் இயல்பான தன்மையினின்று 'வெளிச்செல்லும்' படிமுறையில் நெடுந்தூரம் இழுத்துச் செல்லப்படுகிறது. அது மீண்டும் தன் மூலத்தை அடையவேண்டுமானல், இப்'பின்னேக்கிச் செல்லும்' படிமுறையைப் பின்பற்ற வேண்டும். சாதனத்தின் முக்கிய நோக்கம் பின்னேக்கிச் செல்லும் ஓட்டத்தினைத் தொடங்கி ஆன்மா சிவனேடு இழந்துவிட்ட ஒன்றுகும் தன்மையை மீண்டும் பெறச் செய்வதேயாகும்.

ஏறு வரிசையில் ஆன்மாக்களைப் பசு, வீரம், திவ்யம் என மூன்று பிரிவுகளாகச் சாத்த தந்திரங்கள் பிரிக்கின்றன. பசு என்பது தளை நீங்கப்பெருத ஆன்மா. சாதனத்தால் இந்த ஆன்மா படிப்படியாக வீர, திவ்ய ஆன்மாக்களென்ற இரு நிலைக்கும் போகவேண்டும். இவ்வாறு ஏறிச் செல்வதன் நோக்கம், ஆன்மாவானது தன் விலங்கியல்புகளை விடுத்து, முற்றிலும் தெய்விகக்குணம் பெறவேண்டும் என்பதே. மூன்று குணங்களை வைத்துச் சொல்வதானல், தமசை ரஜஸாலும், ரஜஸைச் சத்துவத்தாலும் வெல்ல வேண்டும். ஆன்ம பரிணும வளர்ச்சியில் தான் எந்நிலையில் இருக்கிறது என்பதைப் பொறுத்து அதற்குரிய பயிற்சியை ஆன்மா மேற்கொள்ளவேண்டும். குலார்ணவ தந்திரம் வரிசையாக ஏழு ஆசாரங்களைப்பற்றிக் கூறுகிறது. அவை, வேதம், வைணவம், சைவம், தட்சிணம், வாமம், சித்தாந்தம், கௌலம் என்பவை. இந்த ஏழு ஆசாரங்களுள் முதல் மூன்றும் பசு ஜீவனுக்கென்று ஏற்பட்டவை. அடுத்த இரண்டும் வீர ஜீவனுக்கென்றும், கடைசி இரண்டும் திவ்விய ஜீவனுக்கென்றும் ஏற்பட்டவை. முதன்மூன்று ஆச்சாரங்களும் முறையே கரும மார்க்கத்திற்கென்றும், பத்தி மார்க்கத்திற்கென்றும், ஞானமார்க்கத்திற்கென்றும் ஏற்பட்டவை. வேத ஆசாரத்தில் சடங்குகளும், வைணவ ஆசாரத்தில் தியானமும், சைவ ஆசாரத்தில் ஞானமும் வலியுறுத்தப்படுகின்றன. முதல் மூன்று ஆசாரங்களிலும் அடைந்ததைப் பாதுகாக்கவே நான்காவது ஆசாரமாகிய தட்சிண ஆசாரத்தில் முயற்சி செய்யப்படுகிறது. இது வரை இந்தப் படி முறை முன்னேக்கிச் செல்கிறது. அடுத்த நிலையில் வாமாசாரத்தில் பின்னேக்கிச் செல்லும் ஓட்டம் ஆரம்பிக்கிறது. இந்த ஆசாரத்தின் சில அமிசங்கள் மதுவையும் மங்கையையும் பயன்படுத்துகின்றன. இவ்வமிசங்களே சாத்த சாதனத்திற்குப் பழிச்சொல்லைக் கொணர்ந்தன. இவ்வமிசங்களோடு சம்பந்தப்பட்ட சடங்கு 'பஞ்ச தத்துவம்' என வழங்கப்படுகின்றது. காரணம், அதில் தெய்வத்திற்கு ஐந்து பொருள்கள் கொடுக்கப்படுவது. இப்பொருள்களின் சம்ஸ்கிருதப் பெயர்கள் 'ம'

என்னும் எழுத்தோடு தொடங்குவதால் இச்சடங்குக்குப் 'பஞ்சமகார பூஜை' என்னும் பெயர் வழங்கலாயிற்று. மது (மத்யம்), புலால் (மாமிசம்), மீன் (மத்ஸ்யம்), தானியம் (முத்திரை), மாது (மைதுனம்) என்பவை அவ்வைந்து பொருள்களுமாம். இச்சடங்கினை மூன்று வழியாகச் செய்யலாம் எனத் தந்திரங்கள் கூறுகின்றன. ஒவ்வொரு பிந்திய வழியும் ஒவ்வொரு முந்திய வழியைவிடச் சிறந்ததாய் இருக்கிறது. மிகக் கீழானதான முதல் வழியே அதன் நாகரிகமற்ற சடங்காகும். இங்குக்கூட உயிர் வாழச் செய்யும் வேலைகளான உணவுண்ணல், குடி, சேர்க்கை இவற்றை மேம்படுத்து வதே இச்சடங்கின் பொருள் ஆகும். இச்சடங்கிற்கு அடிப்படையா யமைந்த தத்துவம், ஒருவன் விழுவதற்கு ஏதுவாயிருக்கிற ஒன்றே அவனை எழச் செய்யக்கூடியதுமாயிருக்க வேண்டும் என்பதே. பஞ்ச தத்துவச் சடங்கினைச் செய்யும் இரண்டாவது முறை, ஒன்றுக்குப் பதிலாக ஒன்றை வைத்தல். உதாரணமாகப் புலாலுக்குப் பதிலாக இங்கு இஞ்சி பயன்படுத்தப்படுகிறது. அதே போல, மதுவுக்குப் பதிலாகத் தெங்கின் இளநீர் பயன்படுத்தப்படுகிறது. 'ம' என்ற எழுத்தால் குறிக்கப்பட்ட அந்த ஐந்து பொருள்களும் இங்குக் கொடுக்கப்படவில்லை. அவற்றுக்குப் பிரதிகளாக நல்லவை அல்ல என்று வெறுக்கப்படாத பொருள்கள் கொடுக்கப்படுகின்றன. பஞ்ச தத்துவ வழிபாட்டின் உயர்ந்த முறை உள்ளத்தினைச் சேர்ந்த ஒரு படி முறையே. அதற்கு வெளிப்பொருள்கள் தேவையில்லை. அது யோகப் பயிற்சிகளிலே அடங்கியுள்ளது. இங்கு, உதாரணமாக, கோமாமிசபட்சணம் என்பது மாட்டிறைச்சி உண்பதன்று. அது நாவின் நுனியைத் தொண்டையின் அடிப்பாகத்திற்குக் கொண்டு வருதல் என்பதே. எனவே, பஞ்சதத்துவம் மிகக் குறைந்த சாதன நிலையிலேதான் அதில் சொல்லப்பட்ட நேரடிப் பொருளில் கையாளப் படுகிறது. அதிற்கூட, அதைச் செய்வதன் நோக்கம் சாதகன் தன்னைக் கட்டுப்படுத்தல் என்பதேயாகும். எனவேதான் பஞ்சதத்து வம் வீரஜீவனுக்கே என்பது தந்திர சாஸ்திரத்தில் திட்டவட்டமாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது: பசு ஜீவன் இதற்குத் தகுதியுள்ளது அன்று. திவ்யனுக்கு இது தேவையில்லை. இது ராஜசீக சாதனத்தின் ஒரு முறை. இதற்கு வீரனே தகுதி படைத்தவன். அவன் பின் பற்ற வேண்டிய முறை, சாதாரணமாய் அசுத்தமானதும் வெறுக்கத்தக்கது மான பொருள்களையும் செயல்களையும் புனிதமாகச் செய்யவும் அவற்றைத் தெய்விகப் பொருள்களாகப் பார்க்கத் தெரிந்துகொள்ள வும் வேண்டும். இங்குச் சாதகன் நின்றுவிடக்கூடாது. அவன் வீர பாவத்தைக் கடந்து சென்று திவ்விய நிலை அடைதல் வேண்டும்.

தாந்திரிகப் பயிற்சியில் கடைசி இரண்டு நிலைகளான சித்தாந்த ஆசாரமும், கௌல ஆசாரமும் ஆன்மாவைப் புனிதமாக்கும் பணியைப்

பூர்த்தி செய்கின்றன. சித்தாந்த ஆசாரம் என்பது, பற்றற்று வாழும் நெறியினுடையவும், சிற்றின்ப நுகர்ச்சி நெறியினுடையவும் நிறை குறைகளை எண்ணிப்பார்ப்பதன் விளைவாக ஓர் இறுதி நிலை அடைவதே யாகும். இது சாதகனை இன்பங்களின் ஒன்றுமில்லாத தன்மையை உணர்ந்து பற்றற்ற வாழ்வினைப் பயிலச்செய்வது ஆகும். இறுதி நிலை யான கௌல ஆசாரத்தில் அவன் பற்றற்ற துறவுப்பாதையில் கடைசி வரை சென்று, சாத்த முறைமையில் குலன் என்று வழங்கப்படுகிற பிரமனை அடைகிறான். மற்றைய தாந்திரிக மரபுகளில் இருப்பது போல இங்கும் ஒரு குருவினுடைய உதவி முற்றிலும் தேவை. அக்குருதான் அவனை அந்நெறியில் போகச்செய்து, அவனை ஒவ்வொரு நிலையிலும் நடத்தி, இறுதி இலட்சியத்தை அடையச்செய்கின்றான். தலை சிறந்த குரு சிவ-சத்தியே. அதுவே முடிவான தத்துவம். மனிதகுரு என்பவன் இவ்வுலகில் அப்பரம குருவிற்கு ஓர் அடையாளமாய் இருப்பவன்.

தாந்திரிக வழிபாட்டு முறை ஒரு தனிக்கலை. கீழான சட வடிவங் கள் முதல் உயர்ந்த மென்மையான மன வடிவங்கள் வரை அதில் பல வகைகள் உண்டு. இம்முறையின் ஒவ்வொரு குறிப்பிலும் ஆழ்ந்த பொருள் உண்டு. புற வழிபாட்டோடு (பாகிய பூஜை) தொடங்குமாறு சாத்தனுக்குச் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால், அவன் அதோடு நின்று விடக்கூடாது. அவன் படிப்படியாக உள் நோக்கிச் செல்லலாம். இதனை அவன் தெய்வப்பாடல்களைப் பாடுவதன் மூலமாகவும்(ஸ்தவம்), மந்திரங்களை இடைவிடாமல் உச்சரிப்பதன் மூலமாகவும் (ஜபம்), தியானத்தின் மூலமாகவும் (தியானம்) இருமையற்ற உள் பொருளோடு அவன் ஐக்கியமாகும் வரை (அத்துவைத பாவம்) செய்ய வேண்டும். தாந்திரிக சாதனத்தில் முதலில் விக்கிரகங்கள் வழிபாட்டுப் பொருள்களாகப் பயன்படுகின்றன. சிறிது காலத்திற்குப் பொருள்களுக்கு ஒரு திட்டவட்டமான உருவங்கூட இல்லை. உதாரணமாக, சிவலிங்கத்திற்கும் சாளக்கிராமத்திற்கும் திட்டவட்ட மான உருவம் இல்லை. படிப்படியாக வழிபடுபவன் அத்தெய்வத்தினை யந்திர வடிவத்திலோ அல்லது கோடுகளால் ஆன சக்கர வடிவத் திலோ தியானிக்கவும், மந்திரம் அல்லது அட்சர-மந்திர வடிவத்தில் தியானிக்கவும் தானாகப் பயிற்சி பெறுகிறான். சடங்கோடு கூடிய வழி பாட்டு முறை மிகவும் சிக்கலான ஒன்று. முதலில் வழிபடுவோன் பஞ்ச பூதங்களினால் ஆக்கப்பட்ட தன் உடலைச் சுத்தம் செய்ய வேண்டும். இதுவே 'பூத-சுத்தி' எனப்படும். அதன் பிறகு அவன் நியாசம் என்று வழங்கப்படுகின்ற ஒன்றைச் செய்யவேண்டும். இது உரிய மந்திரங்களை உச்சரித்துக்கொண்டே உடலின் பல பாகங்களையும் விரல்களின் நுனியாலும் வலக்கையின் உள்ளங்கையாலும் தொடுவ தாகும். இதன் பிறகு அவன் விக்கிரகத்தில் தெய்வப் பிரசன்னத்துக்

காக வேண்டி நிற்பான்; இங்ஙனம் விக்கிரகத்திற்கு உயிர்ப்பூட்டுகிறன். இதற்குப் பெயர் 'பிராணப் பிரதிஷ்டை' என்பது. இதன் பிறகு வழிபாடு செய்பவன் கைகளால் தன் மனத்தில் கொண்டுள்ள எண்ணங்களையும் விருப்பங்களையும் சைகை காட்டிக் குறிக்கின்றன். இச்சைகைகளே முத்திரைகள் எனப்படும். இத்தொடக்க வேலைகள் முடிந்த பிறகு விக்கிரகத்தை நீராட்டி, **அலங்காரம்** முதலியன செய்வித்து, வணங்கவேண்டும். இவ்வினை முறைகள் யாவும் செய்யப் படுவதன் நோக்கம் மனத்தைத் தூயதாக்கி அதன் கவனத்தை எப்போதும் இறைவனை நோக்கிச் செலுத்த வைப்பதே ஆகும்.

தாந்திரிக வழிபாட்டு முறையை விரிவாகவும் துல்லியமாகவும் கையாளும் சாத்த சாதனம் அதன் சத்தியைப்போல அவ்வளவு கவர்ச்சியும் உடையது. அதனைப் பழகும் போது ஒருவன் மிகுந்த கவனத்துடன் இருக்கவேண்டும். ஒருவன் அந்த உபதேசங்களை யெல்லாம் சரிவரப் புரிந்துகொள்ளாமல் அவற்றின்படி நடந்தால் துணுக்குறுமளவுக்கு அவன் தவருகப் போய்விடக்கூடும். இங்கு முக்கியமாகக் கவனிக்கப்பட வேண்டுவதெல்லாம் வெற்று வார்த்தைகளுக்குள் ஆழ்ந்து சென்று அவற்றின் உயிர்த்துடிப்பைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும் என்பதே. எடுத்துக்காட்டாகக் காளிக்குப் பாடப் படும் ஒரு பாடலான, கர்ப்பூராதி ஸ்தோத்திரம் என்னும் பாடலில் வெள்ளாடு, எருமை, பூனை, செம்மறியாடு, ஒட்டகம், மனிதன் ஆகியவற்றின் மாமிசத்தோடும் எலும்புகளோடும் உரோமத்தோடும் தேவி பலி வாங்குவதில் விருப்பமுடையவளாய் இருக்கிறதாகக் கூறப்படுகிறது. இக்கூற்றின் பொருள் சாதகன் தன் இஷ்ட தேவதைக்குத் தன் இச்சை, கோபம், பேராசை, மடமை, பொருமை, பெருமை, உலகியல் பொருள்களின்மேலுள்ள மயக்கம் ஆகியவற்றைப் பலி கொடுத்துவிட வேண்டும் என்பதே. 'தான்' என்ற தன்மையைக் கடவுளுக்குக் கொடுத்துவிடுவதே வேள்வியின் நோக்கமாகும். அவ்வாறு செய்வதன் மூலம் பரமான்மாவிலிருந்து ஆன்மா பேதமற்றது என்பதை உணரச்செய்யலாம். சாதனத்தின் இலட்சியத்தைக் **கந்தர்வ தந்திரம்** பின் வருமாறு கூறுகிறது:

'ஐக்கியம் சம்பாவயேத் தீமான்
ஜீவாஸ்ய பிரம்மணோ பி **ச.**'

'ஞானி பிரமத்தோடு ஆன்மா ஒன்று என்பதை நிறைவேற்ற வேண்டும்.'

7

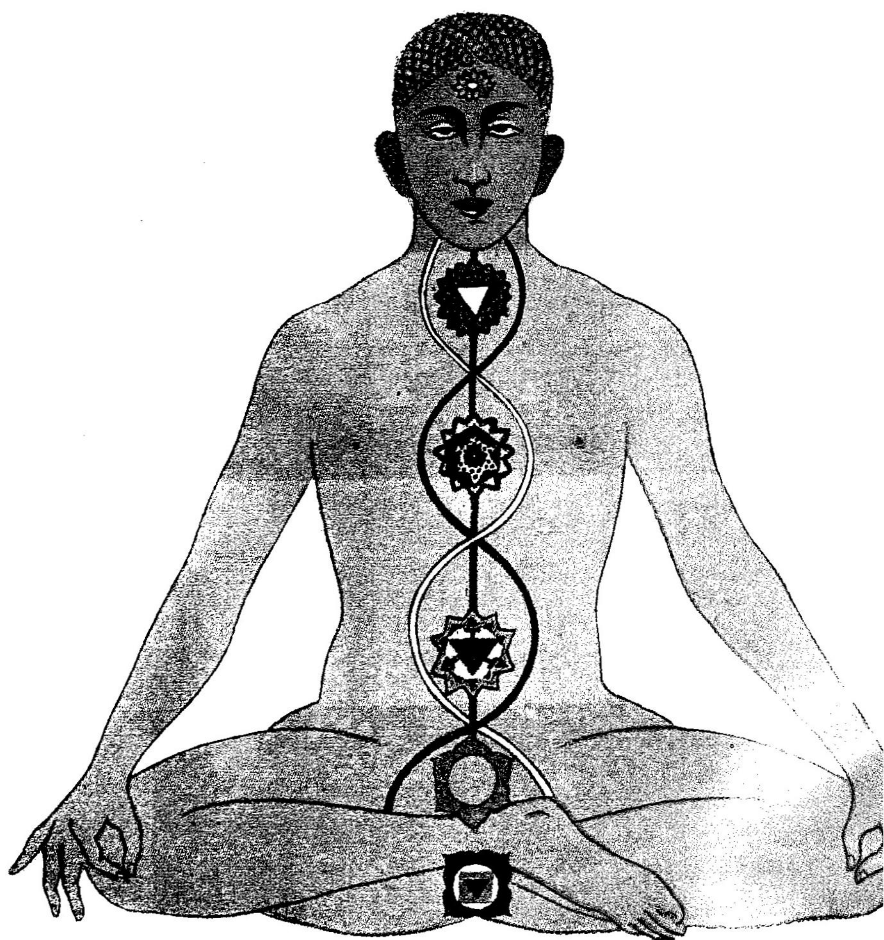
குண்டலினி என்னும் அனுபூதி நெறி

குண்டலினி யோகத்தைப் பற்றிப் பேசாவிட்டால் தந்திரங்கள் பற்றிய விஷயங்கள் யாவற்றையும் கற்றதாகச் சொல்ல இயலாது.

குண்டலினி என்பது ஆன்மாவில் சுருண்டு முடங்கி உறங்கிக்கிடக்கும் ஒரு மனோ சத்தியாகும். அச்சத்தியைத் தட்டியெழுப்பி, உயர எழுந்து வரச்செய்து, மிகச் சிறந்த உள்பொருளான சிவத்தோடு அதனை இரண்டறக்கலந்துவிடச் செய்வதே இந்த யோக முறையின் குறிக்கோளாகும்.

சத்தி என்னும் கருத்து எல்லாத்தந்திர முறைகளுக்கும் நடு நாயகமாய் விளங்குகின்றது. முடிவான உள்பொருளின் சத்தியே இப்பிரபஞ்சத்தினைப் படைக்கவும், காக்கவும், அழிக்கவும் செய்கிறது. சத்தியும் சத்தியினை உடைய பொருளும் ஒன்றேயன்றி, வேறனவை அல்ல. புற உலகினை வெளிக்கொணரும் சத்தியும் தனிப்பட்ட பொருள்களை உண்டாக்கும் சத்தியும் ஒன்றே. வெளியில் எங்ஙனமோ, அங்ஙனமே உள்ளும் உளது. பொதுமையான பிராணமும் பிரபஞ்ச மனமும் உலகின் அடிப்படைத் தத்துவங்களைக் குறிப்பிடும் பதங்களாயின், தனி நபருக்கும் அந்தப் பிராணம் அல்லது மனமே அடிப்படையாய்த் தோன்றுகிறது. உயிருள்ள பொருளில் தெளிவாகக் காணப்படும் சுவாசிக்கும் முறை, யாவரும் நன்கு கண்டுணரக்கூடிய அளவில் அமைந்த இம்மன் ஆற்றலின் ஒரு விளக்கமேயாகும். அறியாமை நிலையில் அது சுருண்டு கிடந்து உறங்குவதால், அதற்குக் குண்டலினி சத்தி எனப் பெயர் வழங்கலாயிற்று. சாதகன் செய்ய வேண்டுவதெல்லாம் அச்சத்தியை எழச் செய்து பல பரிணமைப் படிகளை ஒவ்வொன்றாய்க் குறுக்கே கடந்து அடி-உள்பொருளிடம் (root-reality) அதனைத் திரும்பச் செய்வதேயாகும்.

மன உடலுக்கும் சட உடலுக்கும் தொடர்பு உண்டு. சட உடலில் மேரு தண்டத்தின் (vertebral column) அடி முனையில் குண்டலினி இருப்பதாகக் கூறப்படுகிறது. இம்மேரு தண்டத்தில் கீழிருந்து குண்டலினி ஊடுருவிச் செல்லும் அறிவு மையங்கள் (centres of consciousness). அமைந்துள்ளன. இத்தகைய மையங்கள் ஆறு உள்ளன. அவற்றின் பெயர்கள், மூலாதாரம், ஸ்வாதிஷ்டானம், மணிபூரகம், அநாகதம், விசுத்தம், ஆஞ்ஞை என்பன. முதல் ஐந்தும் பஞ்ச பூதங்களின் மையங்கள். ஆறுவது மையம், மனம் இருக்கும் பகுதி. சகஸ்ராரம், பரமசிவத்தின் உறைவிடம். அதுவே மிக உயர்ந்த அறிவானந்தத்தின் இருக்கை. முதல் ஐந்தும் கிட்டத்தட்ட மேருதண்டத்தின் ஐந்து பகுதிகளான கீழ் முக்கோண எலும்புப்பகுதி (coccygeal), மேல் முக்கோணப்பகுதி (sacral), கீழ் முதுகுப்பகுதி (lumbar), முதுகுப் பகுதி (dorsal), கழுத்துப்பகுதி (cervical) ஆகியவற்றை ஒத்திருக்கும். இரண்டு புருவங்களுக்கும் இடையே ஆஞ்ஞை அமைந்துள்ளது. மூளையின் உச்சத்தில் சகஸ்ராரம் அமைந்துள்ளது.



சக்கரங்கள்

இம்மையங்கள் சச்கரங்கள் என வழங்கப்படும். ஏனெனில், இவற்றுள் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒவ்வொரு விளக்கப்படம் (Diagram) உண்டு. அவை ‘பதுமங்கள்’ என வருணிக்கப்படுகின்றன. காரணம், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கையுள்ள இதழ்களை உடையதாகக் காட்டப்படுகின்றது. மூலாதாரத்தினின்று தொடங்கி அமைந்த அவ்விளக்கப்படங்கள், சதுரம், பிறைச்சந்திரன், முக்கோணம், அறுகோணம் (hexagon), வட்டம், வட்டம் என்பன. இவற்றின் இதழ்களின் எண்ணிக்கை முறையே நான்கு, ஆறு, பத்து, பன்னிரண்டு, பதினாறு, இரண்டு என்பதாகும். ஒவ்வொரு சக்கரத்திற்கும் ஒவ்வொரு வடிவம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது போல, ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒவ்வோர் ஒலியும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இதன் கருத்து என்னவென்றால், வடிவங்களின் பரிணாமமும், ஒலிகளின் பரிணாமமும் ஒரே படி முறையின் இரு வேறு அமிசங்கள் என்பதாகும். ஒவ்வொரு சக்கரத்திற்குமுரிய விளக்கப்படத்தினுள்ளும் அதன் அடி-எழுத்து (பீஜாட்சரம்–Root-letter) வைக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வெழுத்து அச்சக்கரம் குறிக்கும் தனிமத்தின், அல்லது பதார்த்தத்தின் இயல்பான ஒலியாகும். மூலாதாரத்திலிருந்து தொடங்கி முதல் ஐந்து சக்கரங்களின் அடி எழுத்துகள், ‘லம்’, ‘வம்’, ‘ரம்’, ‘யம்’, ‘ஹம்’ என்பனவாகும். இவை முறையே நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, விண் என்ற ஐம்பூதங்களையும் குறிக்கின்றன. ஆஞ்ஞா சக்கரத்தின் அடி-எழுத்து ‘ஓம்’ என்பதாகும். அதுவே மூல மந்திரமாகும். சம்ஸ்கிருத மொழியின் ஐம்பது அட்சரங்களும், ஆறு பதுமங்களின் ஐம்பது இகழ்களுக்கும் பிரித்துக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சகஸ்ராரம் என்பது, ஆயிரம் இதழ்களையுடைய பதுமம் ஆகும். இவ்வாயிரம் இதழ்களுக்கும் ஐம்பது அட்சரங்களும் இருபது முறை பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டுள்ளன.

இந்த இதழ்கள் சக்கரங்களில் ஒன்று கூடும் யோக நாடிகளைக் குறிப்பவை. இந்நாடிகளுக்கு இணையாக உடலின் நரம்புகளைக் கூறலாம். இவை குண்டலினி சத்தி செல்லும் வாய்க்கால்களாய் இருக்கின்றன. தாந்திரிக நூல்களில் இத்தகைய ஆயிரம் நாடிகள் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது. இவற்றுள் இடைகலை நாடி, பிங்கலை நாடி, சுழுமுனை நாடி என்ற மூன்றும் முக்கியமானவை. இம்மூன்றிலும் தலையாயது சுழுமுனை நாடியேயாகும். மேரு தண்டத்தின் இடப்பாகத்தில் மூலாதாரத்தில் சந்திரன் (சசி) என்று முறைப்படி வழங்கப்படும் வெளிறிய இடைகலை நாடி அமைந்துள்ளது. வலப்பக்கம், சூரியன் (மிஹிரம்) என்று பேசப்படும் செந்நிறப் பிங்கலை நாடி அமைந்துள்ளது. இடைகலை நாடி பெண்பாலாகவும், பிங்கலைநாடி ஆண்பாலாகவும் வைத்துப் பேசப்படும். இவை இரண்டும் மேல் நோக்கி இடமிருந்து வலமும், வலமிருந்து இடமுமாய் மாறி மாறி,

எல்லாப் பதுமங்களையும் சுற்றிச் சுற்றிச் சென்று, ஆஞ்ஞாசக்கரத்தை அடைந்து, பின்பு நாசித்துவாரங்களை நோக்கிச் செல்கின்றன. இந்நாடிகள் வழியாகவேதான் உயிர் ஆற்றல் (life-force) உள்ளே செல்வதும் வெளியே வருவதுமாய் இருக்கின்றது. இவை இரண்டிற்கும் இடையே மூளைத்தண்டு வட அச்சின் (cerebro-spinal axis) உட்புறம் சுழுமுனை நாடி அமைந்துள்ளது. இந்த அச்சுக்குள் அமைந்த உள் நாடிகளில் அதிபுறம்பாய் அமைந்தது இதுவே. இதில் தமஸ் என்ற குணம் மேலோங்கி நிற்கும். இதற்கு நெருப்புப் போன்ற சிவப்பு நிறம் தீட்டப்பட்டுள்ளது. இதன் உள்ளே பிரகாச மானதும், ரஜஸ் குணம் மேலோங்கி நிற்பதுமான வஜ்ரிணி நாடி அமைந்துள்ளது. இதன் உள்ளே சாத்துவிகக் குணம் இயற்கை யாகவே அமைந்துள்ளதும், வெளிறியதும், அமுதம் சுரக்கின்றது மான சித்திரிணி நாடி உள்ளது. இதோடு நுட்பமான இப்பிரிவு முறை நின்றுவிடவில்லை. சித்திரிணிக்கு உள்ளே இருப்பது பிரம நாடி, அது சித்திரிணியின் பிரம துவாரம் என்று வழங்கப்படும் கீழ்க்கோடி முனையினின்று தொடங்கி, அதி உயர்ந்த சிவம் வாழும் சகஸ்ராரம் வரை வியாபித்துள்ளது. இப்பிரமநாடி வழியாகத்தான் சக்கரங்களை ஊடுருவிப் பாய்ந்து குண்டலினி சத்தி சகஸ்ராரத்தை அடைவதற்கு உயரச் செல்லும்படி நல்ல விதமாக அனுப்பப்படுகிறது. இந்தப் பாதையே ‘குலமார்க்கம்’ என வழங்கப்படும் ராஜபாதையாகும்.

குண்டலினி யோகம், லயயோகம் என்றும் வழங்கப்படுவதுண்டு. இம்முறையில் அடங்கியுள்ள தத்துவம் என்னவெனில், உள் பொருளின் பருமையான வடிவங்களை நுட்பமான வடிவங்களாகப் பிரித்தெடுத்தலேயாகும். இது ஜீவனோடு குண்டலினி சத்தியை மிக உயர்ந்த பேரின்ப அனுபவ நிலையை அடையும் வரை ஒவ்வொரு படி யாக உயர்த்திக்கொண்டே போய்ச் சேர்த்தலில் அடங்கியிருக்கிறது. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்துள்ள அஷ்டாங்க யோகமுறை இங்கும் பயிற்றுவிக்கப்பட வேண்டும். மேலும், மந்திரங்களின் உதவியையும், அவற்றின் மூலம் அம்மந்திரங்களின் கடவுளர்களின் துணையையும், இலட்சியத்தை அடைவதற்காகத் தேடவேண்டும். இதில் ‘ஓம்’ என்னும் அட்சரத்தைத் தியானித்தல் அதிக முக்கியமான ஒன்றாகும். இம்முறைகளைக் கையாண்டு பிராணனைச் சுழுமுனை நாடி வழியாக ஓடச்செய்து, மனத்தையும் கட்டுப்பாட்டிற்குள் கொணரும் போது, குண்டலினி சத்தி உயர எழுந்து, ஆறு சக்கரங்களையும் ஊடுருவிச் சென்று, சகஸ்ராரத்தை அடைந்து, பரமாத்துமாவோடு ஒன்றாய் இணைந்துவிடுகிறது. இந்த யோக முறையின் இறுதிக்கட்டத்தைப் பற்றி, குண்டலினி யோகம் பற்றி விவரிக்கும் ‘க்ஷட்சக்கிர நிரூ பணம்’ என்னும் நூலில் பின் காணுமாறு கூறப்பட்டுள்ளது.

‘ நீத்வா தாம் குல-குண்டலீம்
 லய-வஸாஜ்-ஜீவேன சார்தம் சுதீர்
மோக்ஷே தாமனி ஸுத்தபத்ம-சதனே
 சிவ பரே ஸ்வாமினி,
தியாயெத் இஷ்ட-பல-பிரதாம்
 பகவதீம் சைதன்ய-ரூபம் பராம்
யோகீந்த்ரோ குரு-பாத-பத்மயுகலாம்பீ
 சமாதவ் யதா :’

‘. குருவின் கமல பாதங்களில் பத்தி கொண்டு இருப்பவனும் சமாதி யடைந்தவனுமான யோகிகளின் தலைவன் மோட்சவீட்டில் இருப்பவனும், சுத்த கமலமான சகஸ்ராரத்தில் இருப்பவனும் அவள் நாயகனுமான பரமசிவனிடம் குலகுண்டலியை ஜீவனோடு கொண்டு சென்று, அறிவு வடிவமாய் நின்று கேட்பவர்களின் விருப்பங்களையெல்லாம் தருபவளான மங்களநாயகியைத் தியானம் செய்யவேண்டும்.’

9. வாழும் இந்து மதம்

1

நிறை வாழ்வினை வாழ்ந்து காட்டிய சான்றோர்

சமயங்களுள் மிகப் பழமையானதொன்றாயினும் இந்து சமயம் தன்னைத்தானே புதுப்பித்துக்கொண்டு வருகின்ற ஒன்றாகும். இவ்வாறு என்றும் அதனைப் புதுப்பிக்கும் பணியினைச் சமயச் சான்றோர்களாகிய இறையடியார்களும்மெய்ஞ்ஞானிகளும் ரிஷிகளும் செய்துவந்தார்கள். இவர்கள் நிறைவாழ்வினை நமக்கு வாழ்ந்து காட்டிய சான்றோர்களாவார்கள். நாம் வாழும் இக்காலத்திற்கூட ஆன்மிக நெறியில் சிறந்து நிற்கும் மனிதர்களைக் காண்கிறோம். அவர்களுடைய 'வாழ்க்கையிலும் போதனைகளிலும் இந்து மதம் பொலிவோடும் சிறப்போடும் வாழ்ந்து வருவதைக் காண்கிறோம். இத்தகையோர் வாழ்வதாலேயே இந்திய மக்களுள் கல்லாத பாமரரும் சமய உண்மைகளோடும், ஆசாரங்களோடும் தொடர்பு வைத்துக்கொள்ள இயல்கிறது. இறுதி அத்தியாயமான இதில் நவ இந்தியாவின் தலைசிறந்த நான்கு மனிதர்களான ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர், மகாத்துமா காந்தி, ஸ்ரீ அரவிந்தர், ஸ்ரீ ரமணர் என்பவர்கள் தங்கள் பேச்சாலும் செயலாலும் போதித்த கருத்துகளை நாம் புரிந்துகொள்ள முயல்வோமாக. இவர்கள் அனைவரும் தலைசிறந்த ஆன்மிக ஆசாரியர்களாவார்கள். இவர்களுள் ஒவ்வொருவரும், தமக்கே உரிய முறையில் இந்து மதத்தின் சிறந்த பெருமை வாய்ந்த அறப்பண்புகளின் பிரதிநிதியாய் விளங்கினர். முடிவான வாழ்க்கையின் முடிவான இலட்சியமாகிய வீடு பேறு அடைதலை மனித வர்க்கத்துக்கு எடுத்துக்காட்டினர்.

2

ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர்

ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணரின் (கி. பி. 1836—1886) வாழ்க்கை வரலாற்றை எழுதியவர்களுள் ஒருவராகிய ரோமெய்ன் ரோலண்டு என்

பவர் வருணித்தது போல ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர், 'முப்பது கோடி மக்கள் ஈராயிரமாண்டு வாழ்ந்த ஆன்மிக வாழ்வின் முழு வடிவமாவர். வங்க மண் தந்த இப்பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டுப் புனிதருடைய ஆளுமையில் (Personality) மிகச் சிறந்த முறையில் இந்து மதத்தினுடைய பரந்த நோக்கமும், நிறைந்த ஆன்மிக அனுபவமும் நன்கு புலனுகின்றன. லோகாயதக் கொள்கை தலை விரித்தாடும் ஒரு காலக் கட்டத்தில் தங்களுடைய மரபுக்குப் புறம்பான வகையில் இம்மண்ணின் குழந்தைகள் மாறி வரும்போது இந்தியாவின் உயிர்த்துடிப்பைப் பாதுகாத்து, வருங்காலச்சந்ததிக்கென்று பேணி வைக்க ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் பிறந்தார். தாம் எடுத்த பிறவியின் நோக்கம் ஈடேறுமாறு ஒதுங்கி மறைந்து கிடந்த வங்காளத்திலுள்ள ஒரு சிற்றூரிலிருந்து பெருநகரான கல்கத்தாவுக்கு அவரை ஊழ் (Destiny) கொணர்ந்து சேர்த்தது. அங்கே அவர் தம் வாழ்க்கையின் சிறந்த பகுதியைக் கழித்தார், இருபது வயது நிரம்பிய இளைஞராய்க் கதாதரர் என்ற பெயருடைய ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் உலகத்தின் தாயானவளுக்குப் பணி புரியத்தொடங்கினுர். தட்சிணேஸ்வரர் கோயிலில் அவரது மத குரு வாழ்க்கை தகுந்த ஆசாரங்களோடு தொடங்கியது. விரைவில் அவர் ஆன்மிகப் புயலிற் சிக்கிக்கொண்டதைக் கண்டார். இது அவரைச் சாதாரண மனிதர்களுக்குக் கிட்டாத அனுபவ மண்டலங்களுக்குள் இழுத்துக்கொண்டு போயிற்று. அவருக்குக் காளியின் உருவம் ஏதோ கல்லில் வடித்த சிலையாகப் புலப்படவில்லை; தெய்விகத்தின் உயிருள்ள வடிவமாகவே காட்சியளித்தது. அவரும் அதனை அங்ஙனமே கொண்டார். அவர் வரலாறு உரைப்போர் அவரது வழிபாட்டு முறை பற்றி விவரிக்கும்போது இங்ஙனம் கூறுகின்றனர் : அவர் வழிபாடு நடத்த அமரும்போது மறதிநிலை ஒன்று திரையாய் நின்று அவரைப் புறவுலகத்தினின்று பிரித்துவிடுகின்றது. வழக்கமாக வழிபாடு நேரத்தில் அவர் அண்மையில் கூடி நிற்பவர்களைப்பற்றிக் கொஞ்சமும் நினைவில்லாத முழுநனவிலிநிலையை (unconscious)எய்திவிடுகின்ருர். சில நேரங்களில் மணிக்கணக்காக அசைவற்று அமர்ந்திருப்பார் ; தம் நிலை பெறமாட்டார். தம் உறவினர் ஒருவர் அழைத்தாற்கூட அவர் அதை உணர மாட்டார். பல்வேறு மந்திரங்களை உச்சரிக்கும்போது அந்த உயர்நிலை நிகழ்ச்சிகளைத் தம் முன் மிகத் தெளிவாக அவரால் காண இயலும். இது சாதாரணக் குருக்களுக்குக் கற்பனை மட்டுமே செய்துகொள்ளக் கூடிய ஒன்ருகும். சாதாரணக் குருக்கள் சடங்குகளைப்பற்றி மிக நன்ருக அறிந்து வைத்திருக்கிருர். ஆனுல், வழிபாட்டின் உண்மை இலட்சியத்தை அவர் அடைவதில்லை. ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் சடங்குகளை அவ்வளவாகப் பயன்படுத்தவில்லை. உலகத் தாய்க்கு அவர் செய்ததெல்லாம் இதய வழிபாடுதான். உலகத்தாயின் சந்நிதியில் என்றும் அவளுடன் இருக்கும் போது, அந்த விசேஷ குருக்களின் உள்ளக்கனல் வளர்ந்தது. பற்பல வழிகளில் தெய்விகத்தை அனுப

விக்கத் தணியாத ஆர்வத்துடன் அவர் உள்ளக்கனல் பொங்கி எழுந்தது.

ஆன்மிக வழிகளில் தாந்திரிக ஆசார முறைகள் (Disciplines) மிகவும் கடினமானவை. அவை மிக ஆபத்தானவையுங்கூட. பலர் அவற்றின் வலையில் விழுந்து சிக்கிக்கொள்கின்றனர். காரணம், அவ்வளவு கவர்ச்சியுடையவை அவை. அவர்கள் புலன்கள் அவர்களை இழுத்துச் செல்லும்போது அவற்றினின்று அவர்களால் மீள இயலவில்லை. அது மட்டுமன்றி, அவர்களுடைய ஆன்மிக வாழ்வும் போதுமான வளர்ச்சி பெறவில்லை. தந்திரங்கள் காட்டும் வழி முன்னேறிச் செல்லும் வழி அன்று. அது, பின் நோக்கிப் போகும் வழி ஆகும். இழிந்த பொருள்களிலுங்கூட இறைவனது எழிலைக் காணக்கூடிய ஒரு வழியாகும் அது. தூய்மையற்ற ஒருவன் அவ்வழியில் செல்வானாயின், இறைவனது எழிலைக்காண மாட்டாதவனாய், இழிவுத்தன்மையிலேயே அமிழ்ந்து போவான். அப்பழுக்கற்ற தூய்மையாளராகிய ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர், தொந்தரவு எதுவும் தமக்கு நிகழாத வகையில் 'தாந்திரிக' சாதனங்கள் வழிச்சென்று அதினின்று வீரராய் வாகை சூடி வெளி வந்தார். அவரது 'வைராக்கியம்' வலுப்படுத்தப்பட்டுத் தந்திரயோகப் பயிற்சியின் பயனைக் கைவரப்பெற்ற இயற்கையிகந்த சத்திகளை எல்லாம் (Supernatural powers) தெய்விகத்தாயின் ஆணை கேட்டதும் அவர் வெறுத்து ஒதுக்கினார். தமது உடல் பெற்ற பொன்னிறத் தேஜஸைக்கூட அவர் விரும்பவில்லை. 'தாயே, புற அழகினை என்னிடமிருந்து பறித்துவிடு; அதற்கு மாறாக உன் அக எழிலை, ஆன்ம சுத்தியை, எனக்குத் தந்துவிடு,' என்று பிரார்த்திப்பது அவர் வழக்கம். புற மினுமினுப்பு ஆன்மிக நெறிப்போர்வையைப் போர்த்தியிருந்தாலும், அபாயகரமான ஒன்றாகும். ஆன்மிக நாட்டமுடையவர்களுக்குத் தந்திர சாதனங்களால் புறப்பகட்டுக்குப் பலியாகாமலே ஆன்மிக நெறியில் வெற்றி பெற உறுதியாகச் செல்ல இயலும் என்பதைச் செயல் மூலம் அவர் விளக்கிக் காட்டினார்.

கடவுட்பித்து நிரம்பிய ஸ்ரீராமகிருஷ்ணரை வியப்போடு பார்த்து நின்ற ஒரு கூட்டத்தார், 'இவர் பைத்தியமாகிவிட்டார்,' என்று எண்ணினர். இச்செய்தி கிராமத்தில் வாழ்ந்து வந்த அவருடைய வீட்டாருக்கு எட்டிய போது அவர் அன்னையார் அச்சமுற்று, அவரை அழைத்துவரச் செய்தார்; தம் உறவினர், நண்பர் ஆகியோரின் அறிவுரையின்பேரில் தம் மைந்தருக்குத் திருமணம் செய்துவைக்கவும் முடிவு செய்தார். இதில் வியப்பு என்னவென்றால், ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் இம்முடிவை எதிர்க்காமல் இதற்கு இணங்கியதுமல்லாமல், தமக்கு வரப்போகிற பெண் இன்ன ஊரில் இன்ன குடும்பத்தில் பிறந்து தமக்காகக் காத்திருக்கிறாள் என்றும் குறிப்பிட்டார். அப்போது அவருக்கு

வயது இருபத்து மூன்று. அவர் திருமணம் செய்யப்போகும் ஸ்ரீசாரதா தேவியாருக்கு ஆறு வயதே நிரம்பியிருந்தது. பல ஆண்டுகளுக்குப் பின் சாரதா தேவியார் தட்சிணேஸ்வரத்திற்குத் தம் கணவருடன் வாழ வந்த போது, அத்தகைய மனிதருக்குப் பணிவிடை செய்வதும், அவருக்கு முதல் சிஷ்யை ஆவதும், ஒரு சிலருக்கு மட்டுமே அரிதாகக் கிடைக்கக்கூடிய அந்த தெய்விகப்பேரானந்தத்தை அவரோடு பகிர்ந்துகொள்வதும் ஆகிய இவை யாவும் எத்தகைய சிறந்த பேறு என்பதை உணர்ந்தார்.

ஸ்ரீராமகிருஷ்ணரைப் பொறுத்த வரை திருமணம் அவருடைய ஆன்மிக ஆராய்ச்சிகளில் எவ்வித மாற்றமும் விளைவிக்கவில்லை. தட்சிணேஸ்வரத்திற்குத் திரும்பிவந்தபிறகு, ஆன்மிகப் பயிற்சி அதிக உணர்ச்சி நிரம்பியதாயும் இந்து சாதனங்களின் எல்லாக் கூறுபாடுகளையும் தன்னுள் அடக்கியதாயும் விளங்கிற்று. கடவுளைப் பற்றிய ஆன்மிகப்பசி, பல்வகைப்பட்ட ஆன்மிக உணர்வாலேயே திருத்தி செய்யப்படக்கூடிய அளவுக்கு அத்துணைக் கோரப் பசியாயிருந்தது. இறைவனிடம் ஒவ்வொரு முறையும் அவர் கடைப்பிடித்த எல்லா மன வெழுச்சி நிலைகளிலும் அவருடைய ஆன்மப் பசி எதை உட்கொண்டாலும் ஆறாமல் அதிகரித்துக்கொண்டே போயிற்று. இவ்வாறு இந்து சமய வழிகள் யாவற்றிலும் சொல்லப்பட்ட எல்லா வகைகளிலும் அவர் தனியியல் கடவுளாகச் (Personal God) சகுணப் பிரமத்தை—ஈஸ்வரனைத்—தம்முள் உணர்ந்தார்.

இன்னுமொரு கட்டத்திற்கு அவர் உயரச் செல்ல வேண்டியதாயிற்று. அன்னை பராசத்தி அவரை இன்னும் ஆன்மிக மலையின் உச்சக்கட்ட ஏற்றத்திற்குத் தயார் செய்துகொண்டிருந்தாள். இப்பொழுது அவள் குழந்தையாகிய ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர், நிர்க்குணப் பிரமத்தின் உயர்நிலைக்கு ஏறவேண்டியதாயிற்று. அவரை உடன் அழைத்துச் செல்ல மலை ஏறும் பயிற்சி பெற்ற ஒருவர் கிடைத்தார். தோத்தாதிரி என்ற ஒருவர் பல ஆண்டுகளாச் செய்துவந்த கடினமான சாதனப் பயிற்சிகளுக்குப் பின் நிர்விகல்ப சமாதியை அடைந்தார் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஸ்ரீராமகிருஷ்ணர் இவரைத் தம் வழிகாட்டியாகக் கொண்டு பெயர், உருவம் என்னும் திரைகளைக் கிழித்துத் தம்முடைய தனிப் பண்பு எல்லையற்ற ஆன்மிக ஒளி வெள்ளத்தில் கரைந்துபோவதைக் கண்டார். இந்த இருமையில்லா உள்பொருள் (non-dual reality) அனுபவத்தில் எவ்வித வேறுபாடும் இல்லை ; நுகர்வது நுகரப்படுவது என்னும் வேறுபாடுகூட இல்லை. இருமைத் தத்துவமொழியில் கூறுவதாயின், ஸ்ரீராமகிருஷ்ணர் இவ்வனுபவத்தைத் தம்முள் கொண்டிருந்ததால், இவ்வனுபவத்தில் மூன்று நாள்கள் இருந்தார். பின்பு அந்நிலைத் தொடர்புடைய தம்

உணர்வு நிலைக்குத் திரும்பினர். அந்த இருமையற்ற அனுபவத்தைச் சொற்களால் வருணிக்க இயலாது. மனத்தாற்கூட அதை அளக்க இயலாது. நமது கருத்துப்படிதான் ஜீவன் முத்தன் ஒரு உடலில் தொடர்ந்து குடியிருக்கிருன். மாயையினுடைய பாதுகாக்கும் சத்தி தான் முத்த-மு மூட்சுவின் உறவைச் சாத்தியமாக்குகிறது. பரமான்மா வின் மிக உயர்ந்த இவ்வனுபவத்தை அடைந்த பின் ஸ்ரீராமகிருஷ்ணர் சாதாரணச் சார்பு நிலைக்கு இறங்கி வந்து இசுலாம், கிறித்தவம் போன்ற மற்றச் சமயங்களிற் செய்யப்படும் முறைகளில் கவனம் செலுத்தலானுர். அவர் பெற்றிருந்த அத்துவைத அனுபவ உணர்வு எல்லாச் சமயங்களையும் ஒரே இலட்சியத்தை அடையப் பயன்படும் பல்வேறு பாதைகளாக எண்ணுவதற்கு உதவிற்று. அவரது பொது மைக் கொள்கை (Universalism) பகுத்தறியும் முறையின் விளைவாகக் கிடைத்ததன்று. அது அனுபவத்தில் பிறந்த துணிபாகும். இசுலா மியத்திலும் கிறித்தவத்திலும் வகுத்துத் தரப்பட்டிருக்கிற சமய ஒழுங்கு முறைகளை அவர் தொடர்ந்து, அவையும் இறைவனை அறிந் துணர்தற்கே வழி செய்கின்றன எனக் கண்டார். அவரது அனுபவத்தி லிருந்து எல்லாச் சமயங்களிலும் போதிக்கப்படுகின்ற சத்தியத்தின் மேம்பாட்டினையும், ஒன்றுபோலிருக்கும் தன்மையையும் பற்றிய நம்பத் தக்க சான்று கிட்டுகிறது. ‘ நான் இந்து மதம், இசுலாம், கிறித்துவம் ஆகிய சமயங்களையும், இந்து சமயத்தின் பல உட்கிளைகளையும், பாதைகளையும் தொடர்ந்து சென்றேன். வெவ்வேறு வழிகளில் ஏகினு லும், மனிதர் யாவரும், ஒரே கடவுளை நோக்கியே வழி நடக்கின்றனர் என்பதைக் கண்டேன். எல்லாச் சமயக் கோட்பாடுகளையும் நீங்கள் ஒரு முறை முயன்று பார்க்க வேண்டும். எல்லாச் சமயப் பாதைகளி லும் ஒரு முறை செல்ல வேண்டும். எங்குப் பார்த்தாலும் மனிதர்கள் சமயத்தின் பேரால் சச்சரவு விளைவிப்பதைக் காண்கிறேன்—இந்துக் கள், முகம்மதியர்கள், அந்தணர்கள், வைணவர்கள், மற்றுமுள்ள வர்கள் எல்லோரும் அங்ஙனமே உள்ளார்கள். கிருஷ்ணன் என வழங்கப்படுகிற அவனே சிவன் ; அவன் ஆதிகாலச் சத்தி. இயேசு, அல்லா என்ற பெயர்களை உடையவன் அவனே; ஆயிரம் பெய ருடைய அதே ராமன். குளத்திற்குப் பல படித்துறைகள் உண்டு. ஒன்றில் இந்துக்கள் குடங்களில் நீர் மொண்டுகொள்கிருர்கள். அதை ‘ஜலம்’ என வழங்குகிருர்கள். வேருென்றில் முஸ்லீம்கள் தோற் குப்பிகளில் தண்ணீர் எடுத்துச் செல்கிருர்கள்; அதைப் ‘பாணி’ என்கின்ருர்கள். மூன்ருவதில் கிறித்தவர்கள் நீர் இறைக்கிருர்கள். அதை ‘வாட்டர்’ என்கிருர்கள். நீரை ‘அது ஜலந்தான்’, அல்லது ‘பாணிதான்’ அல்லது ‘அது வாட்டர்தான்’ என்று சொல்ல இயலுமா? அவ்வாறு சொன்னுல், அது எவ்வளவு கேலிக்குரியதாகும்! பல்வேறு பெயர்களில் அமைந்து கிடக்கும் பொருள் ஒன்றுதான். ஒவ்வொரு வரும் அதே பொருளைத்தான் தேடுகின்றனர். பொருளின் தட்பவெப்ப

நிலை, இயல்பு, பெயர் ஆகிய இவை மட்டுமே மாறுகின்றன ; பொருள் மாறவில்லை. ஒவ்வொருவரும் தாம் தெரிந்துகொண்ட வழியில் செல்லலாம். அவர் உண்மையாக, ஆர்வத்தோடு கடவுளை அறிய விழைந்தால், அவருக்கு அமைதி கிட்டும். அவர் நிச்சயமாக இறைவனைக் கண்டுணர்வார்.'

வேத நூல்களுக்கு இதைவிட விளக்கமான பேருரை இருக்க இயலாது.

'சத்தியம் ஒன்றே ; ஞானிகள் அதைப் பல பெயரிட்டு வழங்குகின்றனர்கள்.' (ஏகம் சத், விப்ரா பகுதா வதந்தி.)

இருமையற்ற ஆன்மாவை அனுபவத்தாலறிந்து, ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணரது வாழ்க்கை முழுமை பெற்றதெனலாம். தமக்கு உரித்தாக்கிக் கொண்ட அந்த அமைதி, எந்த வித இடையூறுமின்றி இருக்கிறது. காரணம், அங்கு இருமைத்தன்மை இல்லை. அவரது உவமை ஒன்றைக்கொண்டே பேசுவதானல், அவர் ஒரு முக மலர்ச்சி பெற்ற மலர் ; தேனீக்கள் தேனை உண்ண வருகின்றன. அவருடைய அந்திமகாலம் மாணவர்களின் ஒரு குழாத்திற்குப் பயிற்சி அளிப்பதில் கழிந்தது. அவர்களுள் பலர் இளைஞர். அவர்கள் சுவாமி விவேகானந்தரின் தலைமையின்கீழ் ஸ்ரீராமகிருஷ்ணரின் திருப்பெயர் தாங்கிய ஒரு சமயக் குழுவைப் பிற்காலத்தில் அமைத்து, ஆன்மிகத்தில் பொதுமைக் கொள்கையாய் அவர் உலகுக்கு வழங்கிய நற்செய்தியை உலகின் எல்லாப் பகுதிக்கும் எடுத்துச் சென்றனர்.

மகாத்துமா காந்தி கூறியதுபோல ஸ்ரீராமகிருஷ்ணருடைய வாழ்க்கைச் சரிதம் 'சமயம் வாழ்ந்த ஒரு கதை' ஆகும். தட்சிணேஸ்வரத்துப் புனிதர், 'கடவுள் மட்டுமே உள்ள பொருள் ; மற்றவை இல்லாத பொருளே,' என்ற வேதாந்த உண்மையின் மேம்பாட்டினைப் புத்தம்புதியதாக வெளிக்கொணர்ந்ததோடன்றி, அவ்வுண்மையை மனிதவர்க்கத்திற்குச் சேவை செய்து வருவதன்மூலம் அடையும் வழியையும் காட்டினர்.

தகுந்த ஏற்பாடுகளின்றி முழுமையான பேரறிவினைப் பெற இயலாது. ஆன்மாவை அதன் இலட்சியத்தை அடையச் சீரிய முறையில் தயார் செய்வது பயன் கருதாப் பணி, அல்லது கர்மயோகம் ஆகும். தன்னுடன் வாழும் உயிர்களின் தேவைகளைப்பற்றியும் இன்னல்களைப் பற்றியும் சிறிதும் விசாரமின்றி இருப்பவன், பரமாத்துமாவை நோக்கிச் செல்லும் பாதையில் சிறிதும் முன்னேற இயலாது. சத்தியத்தைத் (Truth) தேடுபவர் அடைய முயலும் ஆன்மா என்பது, தனி மனித

னுடைய ஆன்மா என்பதன்று. அது எல்லாவற்றிலும் ஒன்றாக (சமம்) அமையும் ஆன்மாவாகும். அந்தப் பொதுமைப் பேரான்மாவில் பிரிவுகள் இல்லை. தன்னைப் பற்றியே சதா எண்ணுகின்ற கொள்கை (ego-centricism), ஆன்மிகத் தன்மைக்குப் பரம வைரி ஆகும். தன்னலமற்ற சேவையினாலன்றி எங்ஙனம் 'தான்' என்ற எண்ணம் மறையும்? இன்னலுற்று நலியும் பலருக்கு உதவுதல் புறப்பகட்டாகவும், தன்னிலையை விட்டிறங்கிக் கேட்காமலே உதவி செய்வதற்காகவும் பல சந்தர்ப்பங்களில் அமைந்துவிடும். இது உதவி அளிப்பவனுக்கோ உதவி பெறுபவனுக்கோ புண்ணியமாய் இராது. துயரப்படுவோருள்ளும், சமுதாயத்தில் தாழ்ந்த நிலையிலிருப்போருள்ளும் இருக்கும் இறைவனை நாம் வழிபடவேண்டும். தம் குருவிடம் பெற்ற சமய நெறியினைப் பின் காணுமாறு எடுத்துரைத்தார். 'நான் நம்பி வழிபடும் தெய்வம் எல்லா ஆன்மாக்களின் தொகுப்புக் கூட்டு (Sum total). எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக நாம் நம்பி வழிபடும் தெய்வம், கொடியவர்களாகிய இறைவன் ; அல்லற்படுவோராகிய கடவுள் ; எல்லா ஜாதிகளிலும் வாழும் ஏழை எளியவர்களாகிய தெய்வம் !'

ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் தம்மைப் பிரபஞ்சப் பொருளோடு (Cosmic Being) மிகுதியாக இணைத்துக்கொள்வார். அது காரணமாக அவர், 'பிறவிப் பெருங்கடலில் நான் நீந்தி உழலட்டும் ; நான் ஒரு நாயாகப் பிறந்தாலும் சரி ; ஏதேனும் ஒருயிருக்குப் பயனுடையவனாயிருந்தால், அது போதும்,' என்று அடிக்கடி கூறுவார்; மேலும், 'ஒரு மனிதனுக்கு உதவுவதற்காக நான் இருபதாயிரம் பிறவி எடுக்க நேரினும் எடுக்கச் சித்தமாய் இருக்கிறேன். ஒரு மனிதனுக்கு உதவும் பேறு அத்துணை மேம்பாடனது,' என்பார். எல்லாருக்கும் பயன் தரவென்று ஏற்பட்ட உபநிடதங்களிலும் ஏனைய பத்தி நூல்களிலும் காணப்படும் போதனைகளோடு முழுவதும்இசைந்ததாகஇத்தகைய மனநிலைஅமைந்துள்ளது. அப்பெருநூல்களின் கருத்தை அறிந்துகொள்வது அவற்றை நடைமுறை வாழ்க்கையில் செயலாக்குவதற்கே. இதனை ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் போன்ற முனிவர்களுடைய வாழ்க்கையிலிருந்து பெறலாம். அவருடைய சிஷ்யரின் கூற்றுப்படி, 'ஸ்ரீராமகிருஷ்ணர் உபநிடத பாடங்களுக்கு நின்றுவாழும் அழியாத ஒரு விளக்கமாயும், உண்மையிலேயே உபநிடதங்களின் உயிர்த் தத்துவத்தின் மனித உருவமாயும், இந்தியாவின் பல்வேறு சிந்தனைக் கருத்துகளின் ஒரே குரலாயும் இருந்தார்.'

3

மகாத்துமா காந்தி

மகாத்துமா காந்தியின் (1869-1948) வடிவில் சேவையே சமயம் என்ற வாழ்க்கை நெறியை வகுத்துக்கொண்ட நவ இந்தியா வின் ஞானி ஒருவரைக் காண்கிறோம். மக்களின் ஒப்பற்ற ஒரே சிறந்த தலைவராயும், ஆங்கிலேயரின் அடிமைத் தளையினின்று மக்களை விடுதலை பெறச் செய்தவராயும் விளங்கும் அவருடைய பெருமையெல்லாம், மனிதனின் அடிப்படைச் சீரிய தன்மையில் அவருக்குள்ள அசைக்க இயலாத நம்பிக்கையினின்று கிடைக்கப் பெற்றனவாகும். இவ்வுறுதியை அவர் சமயத்தினின்று பெற்றார். தென்னாப்பிரிக்க அரசின் இனவெறிக் கொள்கையை எதிர்த்து அவர் நடத்திய போராட்டமும், இந்தியாவில் ஆங்கிலேய அரசிய லமைப்புக்கு எதிராய் அவர் நடத்திய அறவழிப் போரும் சத்தியத் தைப்பற்றி அவர் நடத்திய ஆராய்ச்சியின் இரண்டு அமிசங்களே எனலாம்.

தென்னாப்பிரிக்காவிலேதான் காந்தியடிகள், வாழ்க்கையின் குறிக்கோள் பற்றிய தெளிவினைப் பெற்றார். அதன் பின் அவர் வாழ்ந்த காலமெல்லாம் அந்தக் குறிக்கோளுக்காகத் தம் வாழ்வை அர்ப்பணிப்பதிலேயே கண்ணும் கருத்துமாய் இருந்தார். பழிவாங்கப் பட்டவர்களுக்காக அவ்வாறு அதிகாரத்தையும் ஆணவத்தையும் எதிர்த்துப் போராடுவதே அந்த இலட்சியமாகும். 1893-ஆம் ஆண்டு வழக்கறிஞர் அலுவலை முன்னிட்டே அவர் தென்னாப்பிரிக்காவுக்குச் சென்றார். தென்னாப்பிரிக்காவிற்குப் பிழைப்புத் தேடிக் கூலிகளாகச் சென்ற தம் நாட்டு மக்கள் தன் மானமுடைய எவரும் பொறுத்துக் கொள்ள இயலாத அளவு அல்லற்படுவதை அவர் அங்குக் கண்டார். தென்னாப்பிரிக்காவில் குடியேறிய இந்தியர்கள், அங்கு இருந்த வெள்ளையர்கள் இழிவாக நடத்துகின்ற கொடுமையைத் தாங்கிக் கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. 1906ல், தென்னாப்பிரிக்க அரசாங் கம், அங்குள்ள இந்திய மக்களைக் குற்றவாளிகளுக்குச் சமமான நிலையில் வைத்து எண்ணும்படி ஒரு சட்டத்தை நிறைவேற்றியபோது அவ்வரசாங்கத்தின் இனவெறி உச்சக்கட்டத்தை அடைந்தது. காந்தி யடிகள் அச்சட்டத்திற்கு அங்கு எதிர்ப்பை உருவாக்கினார். போராட்டம் கடினமாயும், அதிக காலம் நீடிப்பதாயும் இருந்தது. ஆனால், காந்தியடிகளோடு அவர் நாட்டு மக்களும் இனவெறி என்ற தவறான கொள்கையினை முறியடிக்கத் தளரா உறுதியோடு நின்றார்கள். தென்னாப்பிரிக்க அரசாங்கத்திடமிருந்து பழிப்புரைகள் அதிகமாக வந்துகொண்டிருந்தன. இந்திய மக்கள் கூட்டத்தின் உறுதிப்பாடு,

அநீதியையும், உயர்வு தாழ்வு கற்பித்துப் பேசுவதையும் எதிர்ப்பதற்கு மேலும் மேலும் உறுதிப்பட்டது. ஆனால், காந்தியடிகள் தலைமையின்கீழ் உருவாக்கப்பட்ட இவ்வெதிர்ப்புகளெல்லாம் அஹிம்ஸை முறையிலேயே அமைந்தன. இப்புதிய முறைப்போராட்டத்திற்குக் காந்தியடிகள் வழங்கிய பெயர் **சத்தியாக்கிரகம்** என்பதாகும். இதன் பொருள் 'சத்தியத்தின் பேராற்றல்' என்பதாகும். 1914ல் போராட்டத்திற்கு வெற்றி கிட்டியது. அப்போது ஜெனரல் ஸ்மட்ஸ் என்ற போயர், தென்னாப்பிரிக்காவின் தலைமையமைச்சராயிருந்தார். அவர் சட்டங்களில் கண்டிருந்த இந்தியர்களை இழிவுபடுத்தும் நடவடிக்கைகளையெல்லாம் அதிலிருந்து நீக்கிவிட ஒப்புக்கொண்டார். தென்னாப்பிரிக்காவில் தம் இலட்சியம் ஈடேறியவுடன் மகாத்துமாகாந்தி வெற்றிவாகை சூடிய ஒரு மாவீரனுக்குள்ள பெருமிதத்தோடு தாய் நாடு திரும்பினார். காந்தியடிகள் ஓய்வெடுப்பதற்காகத் தம் நாட்டிற்குத் திரும்பவில்லை. பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிராக ஒரு நீண்ட காலப் போராட்டம் நடத்தவேண்டிய வேலை ஒன்று அவருக்குக் காத்திருந்தது. இந்தியாவில் தமது இலட்சியப்பணி என்னவாய் இருக்கும் என்பது அவருக்கு முன்பே தெரியும். அவர், 'இந்தியாவை ஆள பிரிட்டனுக்கு உரிமை இல்லை. இந்திய நாட்டு மக்கள் தென்னாப்பிரிக்காவைப் போன்ற வெளிநாடுகளில் துயர வாழ்வு நடத்துவதற்குக் காரணம், சொந்த மண்ணில் அவர்களுக்கு அரசியல் விடுதலை இல்லாமையே,' என்றார். எனவே, தம் நாட்டு மக்களின் உணர்ச்சியைத் தட்டியெழுப்பவும், ஆளும் வர்க்கத்தாரிடமிருந்து ஆட்சியைப் பறிக்கவும் தேவையான சத்தியை மக்களுக்கு ஊட்டவும் முப்பதாண்டுகளுக்கு மேலாக அரும்பாடு பட்டார். இந்தியாவின் அரசியல் வானில் அவர் உதித்து எழுந்து வந்த போது, இந்திய தேசியக் காங்கிரஸ் அவரை அதன் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுத்தது. அவரது தலைமையின் கீழ்க் காங்கிரஸ் மனுக் கொடுக்கும் அமைப்பு என்ற நிலையிலிருந்து, ஒரு புரட்சி இயக்கமாய் மாறிவிட்டது. ஆனால், காந்தியடிகள் கொண்டு வர முயன்ற புரட்சியானது நூதனமான ஒன்று. அது வன்மைகளையப்பெற்ற புரட்சி (Non-Violent Revolution). உலகம் அது வரை கண்டிராத அளவுக்கு மிகுந்த வலிமை பெற்ற பேரரசு ஒன்றுக்கு எதிராக, நிராயுதபாணிகளாய் நின்ற மக்களை நடத்திச்சென்ற பெருமை அவருடையதாகும். முன்பு தென்னாப்பிரிக்காவில் கிடைத்தது போல, இங்கும் அவருக்கு வெற்றி கிடைத்தது. எனவே, 1947-ஆம் ஆண்டு, ஆகஷ்டு திங்கள், பதினைந்தாம் நாள், இந்தியா விடுதலை பெற்றது. அப்போது உருவான ஒரு புதிய நாட்டிற்கு வடமேற்கு எல்லையிலும் வடகிழக்கு எல்லைகளிலும் சில பகுதிகளை விட்டுக்கொடுக்கவேண்டியிருந்ததால், நில எல்லைச்சிதைவுகள் ஏற்படாமற் போகவில்லை. சுதந்தர சூரியன் இந்திய மண்ணில் உதயமானபோது வங்கத்தின் ஒரு மூலையிலே தொற்றுநோய் போலப் பரவிய இனக்

குழப்பத்திற்குப் பலியான மக்களுக்கு உதவுவதற்குக் காந்தியடிகள் அரும்பாடு பட்டுக்கொண்டிருந்தார். அவருக்கு இந்துக்கள் இந்துக் களல்லாதார், இந்தியர் இந்தியரல்லாதார் என்ற வேறுபாடு இல்லை. இவ்விசும்பின்கீழ் ஒரே குடும்பமாக எல்லா மக்களும் வாழவேண்டும். இதனையே சீரிய குறிக்கோளாகக் கொண்டிருந்தார் அவர். இந்த இலட்சியம் சீரிய முறையில் நிறைவேறுவதற்கு ஏதுவாகவே தென்னுப் பிரிக்காவிலும் இந்தியாவிலும் இனவெறிக்கெதிராகவும், ஆதிக்க வெறிக்கெதிராகவும் அவர் போராடினுர். அவர் வாழ்க்கை இலட்சியத் தின் நிரூபணமாக 1948-ஆம் ஆண்டு, ஜனவரித் திங்கள், முப்பதாம் நாள் தியாகியாய் உயிர் நீத்தார். அன்று இந்தியா தன் விடுதலைச் சிற்பியை இழந்தது. உலகம் ஒரு ஞானியை இழந்தது.

இந்து சமயம் மேம்பட்ட வடிவில் வேதாந்தம் என்று போதித்து வரும் தத்துவந்தான் காந்தியடிகளுக்கு எழுச்சியூட்டிய அடிப் படைத் தத்துவம் (philosophia perennis) ஆகும். இந்தத் தத்துவத் தின் அடிப்படையான கோட்பாடு என்னவெனில், ‘விரிவுபடாத பிரிக்க முடியாத ஆன்மா (Spirit) ஒன்றே. அது மேலுமுள்ளது கீழு முள்ளது; உள்ளுமானது, புறமுமானது. தொடக்கமில்லாதது, முடிவு மில்லாதது,’ என்பதாகும். ஆஸ்திகர்கள் தலைசிறந்த இந்த ஆன் மாவை இறைவன் என்கின்றனர். இதற்குக் காந்தியடிகள் சத்தியம் (Truth) என்றே பெயரிட விழைந்தனர், இவ்வாறு எண்ணப்பட்ட சத்தியம், உயிர் வாழ்வுக்கு எல்லாம் ஆதாரம். எல்லா உயிர்களுடைய இலட்சியமும் இதுவே. இந்தப் பிரபஞ்சமானது (Universe) சத்தியத் தின் முழு வடிவமாகும். பொருள்கள் யாவும் இதினின்று பிறந்த துண்டங்கள் (Fragments). நாம் அந்த உண்மையை உணரமுடியாத படி நம் உடற்கூட்டில் சிறை வைக்கப்பட்டிருந்தாலும், நாமே அந்தச் சத்தியம். ஆனுல், நமது கட்டிலிருந்து நம்மை நாமே விடுவித்துக் கொள்ளலாம். மானிடராய்ப் பிறத்தல் அரிது. காரணம், அப்பிறவி ஆன்மா தனது முழுமை பெறல் என்ற இலட்சியத்தை அடைய இடம் கொடுக்கிறது.

எங்ஙனம் அந்த இலட்சியத்தை அடைவது? ‘அஹிம்ஸை வழியிலேயே அதனை அடையலாம்.’ என்று காந்தியடிகள் கூறு கின்ருர். இவ்விடை சரியெனப் பல வழிகளில் அமைதி கூறலாம். அவற்றுள் ஒன்று, முழுமை பெறல் என்பது, எல்லா உயிர்களிலு முள்ள பரமான்மாவை உணர்வதில் அடங்கியிருப்பதாலும், ஹிம்ஸை என்பது இந்தச் சத்தியத்தினை மறுப்பதாலும், முழுமை பெறல் என்ற இலட்சியத்தினை அடைவதற்கு அஹிம்ஸையே சிறந்த வழியாகும். தனி இயல்சார்ந்த ஒரு கடவுளில் (Personal God) நம்பிக்கை கொண் டவர்களும், தனி இயல் அற்ற பரம்பொருள் (Impersonal Absolute)

நம்பிக்கை அற்றவர்களும் ஒரு மனிதனுக்கும் இன்னொரு மனிதனுக்கும், இன்னும் மனிதனுக்கும் மனிதனைப் படைத்தவனுக்கும் வேறுபாடு உள்ளதாகச் சாதிக்கிறார்கள். அவர்கள் கருத்துப்படியும் அன்பே வாழ்வின் நியதியாய் இருக்க வேண்டும். ஏனெனில், இறைவனே யாவற்றையும் படைத்தவன். அவன் அன்பு மயமானவன். காந்தியடிகளின் கருத்துப்படி மனிதன் அடிப்படையில் இறைவனே. அவன் தன் உடலை அந்த இறைவன் விளங்குவதற்கே பயன்படுத்த வேண்டும். வன்மையுடையோனைத் தன்னை ஆக்கும் எந்தச் செய்கையும் (Conduct) தீமையேயாகும். 'வன்மையின்மை' (Non-violence) என்ற சொல்லுக்கு சம்ஸ்கிருத பதம் 'அஹிம்ஸா' என்பதாகும். பிறமொழியில் அது பெயர்த்து எழுத இயலாத ஒரு சொல்லாகும். அதன் பொருள், கொல்லாமை, அல்லது பிற உயிர்களுக்குத் தீங்கு பயக்காதிருத்தல் என்பதுமட்டுமன்று; அது எண்ணம், சொல், செயல் இம்மூன்றாலும் தீங்கு விளைவிக்காதிருத்தல்; அதோடு, இப் பிரபஞ்ச முழுமையும் எல்லையற்ற அன்பில் திளைக்குமாறு செய்ய வேண்டும்.

பூரண அஹிம்ஸைக் கொள்கையானது இப்பொழுது நாம் கொண்ட பொருளில் யாராலும் அடைய முடியாத ஓர் இலட்சியம் என்பது உண்மையே. ஆயினும், அதுவே சத்தியத்தைத் தேடுபவர்களுக்கு முடிவான இலட்சியமாகப் பயன்படவேண்டும். யூக்லிடின் (Euclid) கோடானது, வடிவக் கோளவியலைச் (Geometry) சாத்தியமாக்குகிறது போல, 'அஹிம்ஸை' என்ற இலட்சியமானது உண்மையான வாழ்வியலுக்கு அடிப்படையாக அமையவேண்டும்.

எனவே, சத்தியமும் அஹிம்ஸையும் காந்தியடிகளது தத்துவத்தின் இரட்டைக் கொள்கைகளாய் அமைகின்றன. இந்து சமயத் தத்துவத்திற்கு இலக்கணம் கூறிய போது காந்தியடிகள் அதற்கு 'அஹிம்ஸை வழியில் சத்தியத்தைத் தேடி அடைதல்' என்று பொருள் கூறினார். இது இந்துமதத் தத்துவத்தற்குச் சரியான இலக்கணமாகாது என்று கூறலாம். ஏனெனில், இக்கூற்று எல்லா மதங்களுக்கும் பொருந்தும் உண்மையாகும். அதைத்தான் இந்து மதம் சொல்லுகிறது. அதாவது, எல்லாச்சமயங்களினுடைய சத்தியமும் ஒன்றே. ஏசுநாதரின் மலைச்சொற்பொழிவு போன்ற மற்றச் சமயத் திருநூல்களுக்கும் (Scriptures) டால்ஸ்டாய் போன்ற குரவர்களுக்கும் தாம் கடப்பாடுடையராயிருத்தலைக் காந்தியடிகள் சற்றும் தயக்கமின்றி ஒப்புக்கொள்கிறார். உண்மையில் காந்தியடிகளிடம் பற்றுள்ள கிறிஸ்தவர்கள், அவரைக் கிறிஸ்து மூன்றாம் தடவையாகப் பூமியில் தோன்றியதாக வருணிக்கிறார்கள். மகாத்துமாவின் சமய நோக்கு, பொதுமை நோக்கு. ஆயினும், அவர் இறைவனை அடை

யும் சிறந்த வழி இந்து சமயத்தின் வழியே என்பதில் அசைக்க இயலாத உறுதி கொண்டிருந்தார். பெயர்களில் ஒன்றுமில்லை. சமயங்களின் வெளிப்புறப்பெயர் மாற்றத்தில் ஒரு பொருளுமில்லை. ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் அவன் சமயமே சிறந்ததாகும். தன் சமயக் கொள்கையில் அவனுக்குள்ள பற்று, பிற சமயங்களிலும் சத்தியம் உண்டு என்ற உண்மையை அறியமாட்டாதபடி கருத்தைக் குருடாக்கக் கூடாது. அண்மைக்காலத்தில் இந்துமதக் கொள்கையின் உலகப் பொதுமையைப்பற்றிப் பேசியதோடன்றி, அதனை நடைமுறையிலும் கடைப்பிடித்தொழுகிய ஒருவராவர் காந்தியடிகள். இவற்றிலெல்லாம் அவர் ஒன்றையும் புதுமையாகப் போதித்துவிடவில்லை. எனவே, இனி முக்கியமாக அவரது வாழ்வின் இலட்சியத்தினை—இடையீடின்றி அவரை ஊக்குவித்த நிலையான தத்துவத்தைப்பற்றித்—தெளிவாக நாம் அறியாவிட்டால் அவருடைய வாழ்வின் இலட்சியத்தை நம்மால் புரிந்துகொள்ள இயலாது.

அவரது வாழ்வின் இலட்சியம் என்ன ? சத்தியமும் அஹிம்சையும் அரசியில் துறையிலும் சமுதாயத் துறையிலும் காரியங்களைச் சாதிப்பதற்குப் பயன்படுத்தக்கூடிய ஆயுதங்களாகும். அவ்வாறு பயன்படுத்துவதாலேதான் மனித வர்க்கம் அழிவின்றி மீட்கப்படுகிறது. காந்தியடிகளுக்கு முன்வாழ்ந்த சமயச்சீர்திருத்த வாதிகளால், சத்தியமும் அஹிம்சையும் தகுதியுடைய ஒரு சிலரால் மட்டுமே கடைப்பிடிக்கக்கூடிய சமயப் பண்புகள் எனப் போதிக்கப்பட்டன. தனிப்பட்ட முதன்மையான நபர்களும் சிறு குழுவினர்களும் பழங்காலத்தில் இவற்றைத் தங்கள் வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையான போதனைகளாக ஏற்றுக்கொண்டார்கள். ஆனால், காந்தியடிகள் செய்த புரட்சி, அரசியலைப் பற்றிய மனிதனுடைய எண்ணத்தில் அமைந்தது. தனது சொந்த வாழ்வில் ஆன்மிக வளர்ச்சி முழுமை பெறுதற்குக் கருவியாக அரசியலைத் தாமாக அவர் தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்டார், அரசியல் வாழ்க்கையில் அப்படி உள்ளார்ந்த தீமை ஒன்றுமில்லை. அது இறைவனை அடைதற்குள்ள எந்தப் பாதையையும் போல மிக்க தூய்மையும், பெருமையும், உயர்வும் வாய்ந்ததே. இது எப்படிச் சாத்தியமாகும் ? சத்தியத்தையும் அஹிம்சையையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு கட்டப்படும் ஓர் அரசியல் அமைப்பாலும் திட்டத்தாலும் இது சாத்தியப்படலாம். இதைத்தான் தென்னுப்பிரிக்காவில் உள்ள இனவெறிக்கு எதிராகவும், இந்தியாவில் இருந்த ஆங்கில ஏகாதிபத்தியத்துக்கு எதிராகவும் காந்தியடிகள் நடத்திய போராட்டத்தில் செய்து காட்டினார். இவ்வாறு காந்தியடிகள் சரித்திரம் காணாத ஒரு புரட்சியின் கர்த்தா (Author) ஆனார். அது ஓர் அறப்புரட்சி, அஹிம்சைப் புரட்சி, சத்தியப்புரட்சி, தியாகப்புரட்சி.

காந்தியடிகள் இப்போராட்டத்தில் தளபதியாகக் கிடைத்தது, இந்தியாவின் பாக்கியம் என்றே சொல்லவேண்டும். தொடக்கத்திற் கூட, தமது ஆராய்ச்சிக்கு இந்தியாவில் நல்ல வெற்றி கிடைக்கும் என்று அவர் உறுதியாக நம்பியிருந்தார். அது அங்ஙனம் இந்தியாவில் வெற்றி பெறுமாஞல், உலகமே தமது வழியை மிகு விரைவில் பின்பற்றியாகும் என்ற உறுதியும் அவருக்கு இருந்தது. 'எனது தூதுச் செய்தி உலக முழுமைக்குமுரியது என நான் நம்புகிறேன். ஆனுல், அதை இப்பொழுதும் நான் உணர்வதை எனது தாய்நாட்டில் நான் செய்யும் வேலையினுலேயே உலகுக்கு நன்கு வழங்க இயலும். இந்தியாவில் யாவரும் காணத்தக்க அளவு வெற்றியை அது எனக்குத் தருமாஞல், எனது தூதுச் செய்தியை உலகுக்கு நான் பூரணமாக வழங்கியவனுவேன்,' என்று காந்தியடிகள் ஒரு முறை எழுதினுர். அவர் தமது புதுப் போர்முறைகளை ஆராய்வதற்கு ஏற்ற ஆய்வுக் கூடமாக இந்தியாவை நினைத்ததற்குக் காரணம், இந்த நாட்டில் அஹிம்ஸை மரபு இருந்து வந்ததுதான். மூப்பெருஞ்சமயங்களாகிய இந்து மதமும்—அதுவே தாய்ச்சமயம்—அதினின்று கிளைத்தவைகளான ஜைனமும் புத்த மதமும் அஹிம்ஸையைச் சமயத்தின் அச்சுப் பண்பாக (Pivotal Virtue) கருதுகின்றன. இந்தியாவில் இருப்பது போல உயிர் வதையைப் பெரிதும் வெறுக்கும் இயல்பு உலகில் எங்கணுமே இல்லை.

இந்தியாவுக்குக் காந்தியடிகள் போன்ற ஒரு தலைவர் தேவை. ஏனெனில், அது ஆங்கில ஆட்சியின்கீழ்க் கொடுமைக்கு ஆளாயிருந்தது; விடுதலை பெற்ற நாடாக வாழ்வதற்கு வேண்டிய சுதந்தர உயிர்க்காற்றினைப் பெறுவதற்காகத் திணறிக்கொண்டிருந்தது. நாட்டு விடுதலைப் படையாவதற்கு இருந்த இந்திய தேசியக் காங்கிரஸ் அதன் தலைவரது முறையை—அமைதியான, நியாயமான வழியில் விடுதலை பெறுவது என்ற முறையை—ஏற்றுக்கொண்டது. எவ்வளவு நல்ல இலட்சியமாயினும், அதனைத் தவறுன, தீய வழிகளில் அடையக் கூடாது. அரசியல் விடுதலை என்பது அடிமைப்படுத்தப்பட்ட நாட்டின் நியாயமான குறிக்கோளாகும். ஆனுல், அது தவறற்ற வழிகளில் அடையும் கனியாக இருத்தல் வேண்டும் எனக் காந்தியடிகள் அறிவுறுத்தினுர். 'தவறற்ற வழிகள்' என்று அவர் குறிப்பிட்டவை ஆன்மிக அஹிம்ஸை வழிகளே ஆகும். 'எஃகு ஆயுதங்கள் இந்தியாவுக்குத் தேவையில்லை. ஆன்ம பலத்தின் துணைகொண்டே இந்தியா தனித்து நின்றபடி கடைசிவரை போராடும்,' என்ருர் அவர். சத்தியாக்கிரகம் என்பது தமது போர் முறைத் தந்திரத்திற்குக் காந்தியடிகளால் வழங்கப்பட்ட பெயர். நான் முன்பு விளக்கியது போல அப்பதத்திற்குச் சத்தியத்தின் ஆற்றல் (Truth Force) என்பது பொருள். 'பலத்த சோதனைக்காலத்திற்கூடச் சத்தியத்தை விடாமல் பற்றிக்கொள்ளல்'

என்று அது பொருள்படும். கொடுமை, தடுத்து நிறுத்தப்படவேண்டிய ஒன்று. ஆனால், கொடுமையைக் கொடுமையால் தடுத்தல் கூடாது ; நன்மையால் தடுக்கவேண்டும். இம்முறையைக் கையாளுவோன் தன் எதிரியை (பகைவனை) வெறுக்கமாட்டான் ; அவனை அன்பினால் வெல்ல முயல்வான். அவன் தீமையைக் கோழைத்தனமாக மந்தமான நிலையில் எதிர்ப்பவன் அல்லன். அவன் அன்பின் பலத்தோடும் சத்தியத்தின் பலத்தோடும் எதிர்க்கிறான். இந்த இலட்சியத்திற்காக அவன் துன்பத்தைத் தனிமையாய்—ஏன் ? சாவக்கூட — தானாக மனமுவந்து ஏற்கச் சித்தமாயிருக்கவேண்டும். சத்தியாக்கிரகி—அதாவது சத்தியாக்கிரகப் பாதையில் செல்பவன்—திருட்டு வழிகளைக் கையாளல் கூடாது. சத்தியாக்கிரகி செய்வதெல்லாம் வெளிப்படையாகவே செய்யப்பட வேண்டும். அவன் தண்டனையை ஏற்காமல் தப்பித்துக்கொள்ளக்கூடாது; துன்பத்தை மனமுவந்து ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு ஏற்றலை மேலும் ஆன்ம சத்தியைப் பலப்படுத்த ஒரு வாய்ப்பாகக் கொள்ளவேண்டும். இவைகளே என்னைப் பின் பற்றுகிற ஒவ்வொருவரும் செய்யவேண்டிய பணிகளாகும்.'

இனி, காந்தியடிகளின் சத்தியாக்கிரகத் திட்டத்தின் இரண்டு வெவ்வேறான இயல்புகளைக் காணலாம். அவையாவன : ஒன்று, அஹிம்சை முறையில் ஒத்துழையாமை ; இன்னொன்று, சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படியாமை. இவற்றுள் முந்தியது. தீமைக்கு உடன்பட ஒருவன் மறுக்கும் முறை. அதற்கு, அரசியலில் ஒரு கொடுங்கோல் ஆட்சியாளனுக்கு ஒத்துழைப்புத் தர மறுத்தல் மூலம் அவனைத் தனது கொடிய தன்மையை இழக்கச்செய்தல் என்பது பொருளாகும். எந்தக் கொடுங்கோல் ஆட்சியும் அது ஆண்டு வருகிற மக்கள் சிறிதும் எதிர்ப்புத் தெரிவியாமல் பணிந்து கிடப்பதாலேதான் செயற்பட இயல்கிறது. மக்கள் அவ்வாட்சியோடு ஒத்துழைக்க மாட்டோம் என்று உறுதியோடிருப்பின், அது வெற்றிகரமாக நடக்க இயலாது. 1920ல் இந்திய நாட்டு மக்களுக்கு விடுத்த அறிவுரை—குழந்தைகளை அரசாங்கம் நடத்தும் பள்ளிகளுக்கு அனுப்பாதிருக்கவேண்டும். வழக்கறிஞர்களும் ஆங்கிலேயர் நடத்தும் நீதி மன்றங்களைப் புறக்கணிக்க வேண்டும் என்பன போன்ற அறிவுரைகள்—இந்த வகை ஒத்துழையாமையைச் சேர்ந்தனவே. ஆனால், சத்தியாக்கிரகத்தின் மற்றோர் இயல்பான சட்டமறுப்புக் கொள்கையினை அடைவதற்கு ஒருபடிதான் ஒத்துழையாமைக்கொள்கை. 'சட்டமறுப்பு' என்னும் சொற்றொடர் முதன்முதல் தோரே (Thoreau) என்பவரால் பயன்படுத்தப்பட்டது. சட்டமறுப்பு என்பது, 'அநீதி ஆட்சி நடத்தும் ஓர் அரசுக்கு எதிராகக் கிளர்ந்தெழுதல்' ஆகும். 1930ல் உப்புச் சட்டத்தை மீறியது, காந்தியடிகளின் கருத்துப்படி இச்சட்டம் அருவருப்பான ஒன்றாகும்.

ஏனெனில், அன்றாட வாழ்க்கையின் ஓர் அடிப்படைத் தேவைக்கு அது வரி விதித்தது) மற்றும் பல வரி கொடா இயக்கங்கள் ஆகியவை சட்ட மறுப்புக்கு எடுத்துக்காட்டுகள் ஆகும். ஆனால், சத்தியாக் கிரகி அரசாங்கத்திற்கு விரோதமாக எந்தெந்த முறைகளைக்கையாண் டாலும் அவன் அமைதியாகவும், சாத்துவிகமாகவும் இருந்து சட்ட மறுப்பின் வேதனை விளைவுகளை மகிழ்ச்சியோடு சகித்துக்கொள்ள வேண்டும். இதற்கு உண்மையிலேயே கட்டுப்பாடும் ஒழுக்கமும் இன்றியமையாதவை. தம் 'போர் வீரர்களை' அஹிம்சை முறை யில் பயிற்சி பெற ஓர் ஆக்கமுறைத் திட்டத்தைக் காந்தியடிகள் அவர் களுக்கு வகுத்துக்கொடுத்தார். இத்திட்டத்தில், மக்களுக்குக் கல்வி இல்லாக் குறையை நீக்கல், கிராமத்தொழில்களுக்குப் புத்துயிர் அளித் தல், எளியமுறையில் வாழ்தல் போன்ற செயல்கள் அடங்கியிருந்தன. இப்பயிற்சிக்கு உயிராக, அடிப்படையாக, தம்மைப் பின்பற்றுவோரை இறைவன்மேல் நம்பிக்கை கொள்ளுமாறு வற்புறுத்தினர்.

காந்தியடிகள் உலகுக்கு வழங்கிய சிறப்புச் செய்தியான அஹிம்சை முறையினை முதன்மையாக வைத்தே இந்தியா தனது அரசியல் சுதந்தரத்தைப் பெற்றது எனலாம். இம்மாபெருந்தலைவர் உலக நாடுகளுக்கிடையே உள்ள தொடர்புகளைச் செம்மை வழியில் நடத்த அஹிம்சை முறையைச் சிறந்த வழியாகக் கொள்ளலாம் என நெடுங்காலத்திற்கு முன்பே நம்பிக்கை கொண்டிருந்தார். இந்தியா வின் விடுதலை உலகிற்கு ஓர் ஆபத்தாய் இருக்க இயலாது என்பதில் அவருக்கு நம்பிக்கை இருந்ததோடு மற்றை நாட்டு மக்கள் எவ்வாறு தங்கள் விடுதலையை எதிர்ப்புகளை எல்லாம் சமாளித்து அஹிம்சை வழியில் பாதுகாத்துக்கொள்ள இயலும் என்பதைக் காட்டுவதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக இந்தியாவின் வெற்றி பயன்படும் என்பதிலும் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தார். மனிதனிடம் அஹிம்ஸைக் கொள்கை வந்துவிட்டது. அது அவனுடன் என்றும் நிலைத்து நிற்கும். அது உலகுக்கு அமைதி கிட்டியதற்கு அறிகுறி எனக் காந்தியடிகள் அறி வித்தார்.

4

ஸ்ரீ அரவிந்தர்

நாட்டு விடுதலைக்கான அரசியல் போராட்டம் வழியாகவே ஸ்ரீ அரவிந்தர் (1872—1950) சமய வாழ்வினை மேற்கொண்டார். அலிப்பூர் சிறையில் அவர் அடைபட்டிருந்த காலத்தில் அவருக்கு ஆழ்ந்த ஓர் இறையனுபவம் கிட்டியது. அங்கு அவர் கீதையின் பக வான் அசரீரியாகப் பேசும் குரலினைக் கேட்டார். சமயப் பெரும் பணி ஒன்றை அவர் செய்து முடிக்கவேண்டும் என்று அக்குரல்

உரைத்தது. அது மேலும், 'நீ தனிமையில் கழித்த இவ்வோராண்டுக் காலத்தில் என்னால் உனக்கொரு விஷயம் வெளிப்படுத்தப்பட்டது. உனக்கு அது குறித்துத் தெளியாத ஐயங்கள் இருந்து வந்தன. அதுவே இந்து சமயத்தின் சத்தியம். இந்து சமயத்தை உலகத்தின் கண்களுக்கு முன் நான் எழுச்சிபெறச் செய்வேன். இச்சமயத்தை நான் ரிஷிகளைக்கொண்டும், முனிவர்களைக்கொண்டும், அவதார புருஷர்களைக்கொண்டும் முழுமை பெறச்செய்து நன்கு வளர்த்துவந்தேன். இது உலக நாடுகளிடையே தன் வேலையைச் செய்யப் புறப்பட்டு விட்டது. எனது செய்தியை உலகெங்கும் கொண்டு செல்ல இந்நாட்டினை எழுச்சிபெறச் செய்கிறேன். சனாதன தர்மத்திற்காகவே அவர்கள் எழுச்சி பெறுகின்றார்கள். இவ்வெழுச்சி அவர்களுக்காக அன்று; இவ்வுலகத்திற்காகவே. உலகுக்குப் பணி செய்யும் சுதந்தரத்தை நான் அவர்களுக்கு அளிக்கிறேன். தர்மத்திற்காகவே இந்தியா வாழும். நீ சென்று இதனை உன் நாட்டு மக்களுக்கு எடுத்துச் சொல்,' என்று கூறியது.

இத்தெய்விக அழைப்பை ஏற்றுக்கொண்டு ஸ்ரீ அரவிந்தர் 1910 ஆம் ஆண்டு, ஏப்பிரல் திங்கள், நான்காம் நாள், பாண்டிச்சேரிக்கு வந்து, ஆசிரம வாழ்வைத் தொடங்கினார். அவர் அங்கு யோகத்தின் சிகரங்களை எட்டிப் பிடிக்கும் உறுதியோடு ஓர் ஆன்மிகப் பயணியாய் வந்தார். உத்தர்பாராவில் அவர் நிகழ்த்திய சிறப்பு வாய்ந்த ஒரு சொற்பொழிவில் தாம் எங்ஙனம் யோக நெறியால் கவரப்பட்டார் என்பதைப் பின்காணுமாறு விளக்குகிறார்: 'அக்காலத்தில் நான் இறைவனை அணுகியபோது எனக்கு இறைவனிடம் உயிர்ப்பிடிப்பான நம்பிக்கை இல்லை. நான் கடவுள் பற்றில்லாதவனாயிருந்தேன். என்னுள் நாத்திகம் குடிகொண்டிருந்தது. என்னுள் ஐயம் புகுந்திருந்தது. கடவுள் என்று ஒன்று உளது என்பதை என்னால் முற்றிலும் நம்ப இயலாமலிருந்தது. கடவுளின் பிரசன்னத்தை என்னால் உணர இயலவில்லை. எனினும், ஏதோ ஒன்று என்னை வேதங்களின் சத்தியத்தினிடமும் கீதையின் சத்தியத்தினிடமும், இந்து சமயம் கூறும் சத்தியத்தினிடமும் இழுத்துச் சென்றது. இந்த யோக நெறியில் ஒரு மாபேருண்மை இருக்க வேண்டும் என நான் உணர்ந்தேன். அதுவே வேதாந்தத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ள இந்து சமயத்தின் மாபெருஞ்சத்தியமாகும்.' இவ்வாறு நாத்திகத்தினின்று, இறைப்பற்றின்மையிலிருந்து (agnosticism) யோகத்திற்கு—கடவுளை உணர்ந்தறிதற்கு—அரவிந்தரின் வேகமான பெரிய ஆன்மிகப் பயணம் தொடங்கியது. தாம் சென்று குடியேறிய இடத்தில் அமைந்த நல்ல ஆசிரமச் சூழ்நிலையில் அவர் இச்சிறந்த ஆன்மிகப் பயணத்தைத் தொடர்ந்தார். தாம் மட்டுமே அனுபவித்து ஆனந்திக்க அவர் யோக அனுபவத்தைப் பெறவில்லை. அவர் அது எல்லாருக்காக

வும் ஏற்பட்டது என எண்ணினூர். ஏனெனில், அவர் கருத்துப்படி, 'மன்பதையின் கூட்டு வாழ்வில் தெய்விகத்தை மலரச் செய்வதே' ஆன்மிக வாழ்வின் இலட்சியமாகும்.

'**தெய்விக வாழ்வு**' என்னும் நூலிலும், மற்றும் பல நூல்களி லும் யோகத்தைப்பற்றிய தமது தத்துவத்தை ஸ்ரீ அரவிந்தர் தெளி வாக விளக்கியுள்ளார். அழியா வாழ்வினைப்பற்றிய செய்திகளையும், அவ்வாழ்வினைப் பெற வழி செய்யும் முறைகளைப்பற்றிய குறிப்புகளை யும் கவிதை அழகு நிரம்பிய உரை நடையில் அவர் நமக்குத் தருகிறூர்.

ஸ்ரீ அரவிந்தர் தமது தத்துவத்தை 'ஒருமைக்கொள்கை' என வருணிக்கிறூர்; ஆனூல், அதனைச் சங்கரரின் அத்துவைதக் கொள்கையினின்று நன்கு வேறுபடுத்திக் காட்டியுள்ளார். அவரது ஒருமைக்கொள்கை, பன்மைக்கொள்கையினின்று தனித்து நிற்ப தன்று. பல பொருள்களால் ஆக்கப்பட்ட பிரபஞ்சத்தின் உள்பொருளை அது உண்டு எனக் கொள்கிறது. எனவே, அவர் தத்துவத்தைக் 'காட்சி ஒருமைக் கொள்கை' (realistic monism) என்று கூறலாம். உபநிடதங்களிலே 'பிரம்மன்' என்று வழங்கப்படும் உள்பொருள் நிர்க்குணமாகவும், சகுணமாகவும், யாவும் கடந்த பொருளாகவும் உள்ளது. தனியியல் தன்மையற்ற பரம்பொருள் (நிர்க்குணப் பிரம்மன்) தனியியல் தன்மை வாய்ந்த பரம்பொருள் (சகுணப் பிரம்மன்) என் னும் இரண்டும் என்றுமுள பரம்பொருளின் ஒருசேர அமைந்த இரு சம ஞன கூறுகளேயாகும். என்றுமுள்ள உள்பொருளை அரவிந்தர், வேதாந்தங்கள் கூறுவது போல, 'சச்சிதானந்தம்' என வழங்குகிறூர். 'மனித மனமானது, அறிவு நிலையிலாயினும் சரி, உணர்ச்சி நிலையிலா யினும் சரி, உணர்வு நிலையிலாயினும் சரி, செயல் நிலையிலாயினும் சரி, எப்பொழுதும் தேடிக்கொண்டேயிருக்கும். அறிவுக்கெட்டாத எங்கும் நிறைந்த, தவிர்க்க இயலாத பதமே இச்சச்சிதானந்தம் என் பது.'[1] பிரமனைச் சச்சிதானந்தம் என்று வருணிப்பதில் நாம் மூன்று முழு நிறைக்கூறுகளை வைத்து அவற்றை ஒன்றுய் இணைத்து ஒரு மூவுருவைப் (Trinity) பெறுகிறோம். முதலில் 'சத்து, சித்து, ஆனந்தம்' என்று மூன்று கூறுகளாய்ச் சொல்லி, பிறகு 'இம்மூன் றும் ஒன்று' என்கிறோம். தெய்விகப் பொருள் ஒரு வெற்று அடை யாளமன்று. அது யாவும் கடந்த முடிவிலாத சத்து, சித்து, ஆனந் தம் என்ற மூன்றும் ஒருசேர இணைந்த ஒரு தத்துவம்.

உள்பொருளைப்பற்றி இம்மட்டில் கூறி நிறுத்துதல் போதாது. சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்பவற்றை ஸ்ரீ அரவிந்தர் முறையே, 'தூய சத்து, சித்து எனும் ஆற்றல், சதானந்தம்' என்று மொழிபெயர்க்கின்

---

1. தெய்விக வாழ்க்கை, I, பக்கம், 66.

ருர். இம்மூன்றும் நான்காவது தத்துவமான இகந்த மனத்தோடுகூட இருந்தபடி இருக்கும் பொருளின் (Being) மேற்பகுதியில் அடங்கும். கீழ்ப்பகுதி மனம், உயிர், சடம் ஆகியவற்ருல் ஆனது. மேற்பகுதியை அறிவு ஆட்சி புரியும்போது கீழ்ப்பகுதியை அறியாமை ஆண்டு வருகிறது. மனம், உயிர், சடம் ஆகிய மூன்றும் மேற்பகுதியின் நான்கு இறைத் தத்துவங்களுக்குக் கீழ்ப்பட்ட சத்திகளேயாகும். மனம் என்பது இகந்த மனத்திற்கு உட்பட்ட ஒரு சத்தியாகும். சச்சிதானந்தத்தின் ஓர் அமிசமான ஆற்றலுக்குட்பட்டு இருப்பதே உயிர் என்னும் சத்தி. சடம் என்பது, சச்சிதானந்தத்தின் ஒரு கூருன சத்தின் ஒரு பொருள் வடிவமே. இவை ஏழும் சேர்ந்து இருந்தபடி இருக்கும் பொருளின் ஏழுவகை நாண்களாகும். இவை அனைத்தும் பிரபஞ்சப் படைப்புக்குத் தேவையானவை. 'உயர்ந்த மூவுரு' (Higher Trinity) எல்லா இருத்தல்களுக்கும், இருத்தல் விளையாட்டிற்கும் மூலமாயும் அடிப்படையாயும் உள்ளது. அந்த அடிப்படையான உள்பொருளின் செயலாகவும் விளக்கமாகவுந்தான் பிரபஞ்சம் அனைத்தும் இருக்க வேண்டும்.'[2]

ஸ்ரீ அரவிந்தரின் கருத்துப்படி சிவனும் சத்தியும் பிரிக்க இயலாதவர். சித்து என்பது வெற்று அளவு மட்டுமன்று. அது எல்லா இருத்தல்களின் உள்ளார்ந்த அறிவு ஆற்றலுமாகும். இது இங்கு நாம் கவனிக்கவேண்டிய ஒரு விஷயம். துலங்க வைக்கக்கூடியதும் பயன் விளைக்ககூடியதுமான தன்னை அறிந்துகொள்ளல் தன்மையின் நிலையும் சத்தியும், தன்னுற்றல் தன்மையின் நிலையும் சத்தியும் என்ற இரு கூறுகள் சித்திற்கு உண்டு. இவற்ருலேயே இருந்தபடி இருக்கும் பொருள் அசையும் நிலையிலும் சரி, அதன் பேரியக்க நிலையிலும் சரி, தன்னை வைத்திருக்கிறது.[3] எனவே, மறைந்திருப்பதை வெளிக் கொணர்வதே படைப்பு. இம்மாற்றத்தைச் சாத்தியமாக்குவது இகந்த மனம். அத்துவைதத்தில் ஈஸ்வரனுக்குக் கொடுக்கும் அந்தஸ்தை ஸ்ரீ அரவிந்தர் தமது தத்துவமுறைமையில் இகந்த மனத்திற்குக் கொடுக்கிருர்.

ஸ்ரீ அரவிந்தர் இகந்த மனத்திற்குச் சத்திய மனம், ஆன்மிக மனம், உண்மைக் கருத்து, படைக்கும் ஆற்றல், விஞ்ஞானம் ஆகிய பெயர்களைக் கொடுக்கிருர். சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்ற மேல் முக்கூட்டிற்கும் (Higher trilogy), மனம், உயிர், சடம் என்ற கீழ் முக்கூட்டிற்கும் நடுவதாய் இகந்த மனம் பயன்படுகிறது. 'எல்லாப் படைப்பிற்கும், அமைப்பிற்கும், ஆதியும் அந்தமுமாய், இகந்தமனம்

2. அதே நூலில் பக்கம், 405.
3. அதே நூலில் பக்கம், 400.

உள்ளது. வேறுபாடுகளுக்கெல்லாம் அதுவே ஆரம்பம்; ஒன்று சேர்ப்பதற்கெல்லாம் அதுவே கருவி; ஏற்பட்டுவிட்ட, ஏற்பட இருக்கும் ஒழுங்குகளையெல்லாம் தோற்றுவிப்பதாயும், செயற்படுத்துவதாயும், நிறைவுபடுத்துவதாயும் அது இருக்கிறது,'[4] என்று ஸ்ரீ அரவிந்தர் கூறுகிருர். மேலும், 'அது மனத்தன்மைக்கும் இருத்தலுக்கும் மேலான ஒரு தத்துவமாயிருப்பதாலும், மனத்தைப்போலப் பொருள்களின் தோற்றங்களையும் பெரும்பிரிவுகளையும் பற்றிச் செல்லாமலும் செயற்படாமலும், அடிப்படை உண்மைகளிலும் பொருள்களின் ஒருமைப்பாட்டிலும் செல்வதாலும் செயற்படுவதாலும், அது இகந்த மனம் என்று வழங்கப்படுகிறது,'[5] என்கிருர். அத்தகைய ஒரு தத்துவத்தினைக் கொள்ளுவதன் தர்க்க ரீதியான அவசியம் என்னவெனில், அங்ஙனம் கொள்ளவில்லையாயின், 'காலவரையறையற்ற, இடவரையறையற்ற பரம்பொருள் எவ்வாறு கால வரம்புக்குட்பட்ட இடவரம்புக்குட்பட்ட உலகாக இயலும்?' என்னும் கேள்விக்கு விளக்கம் தர இயலாது போய்விடும். இகந்த மனந்தான் எல்லாப் பொருள்களையும் உருவாக்குகிறது. அது மனச் சார்பற்ற ஓர் அறிவு-இயற்றிநிலை, அல்லது அறிவு-ஆற்றல் ஆகும். அறியாமைப் பகுதியைச் சேர்ந்தது மனம். இகந்த மனம் அறிவுப் பகுதியில் உள்ளது.

ஸ்ரீ அரவிந்தரின் கருத்துப்படி ஆக்க நிலை உலகு (The world of becoming) என்பது உண்மையானது. அது என்றுமுள்ள பரம்பொருள் தானாக வெளிப்படுவதாகும். 'அது பொதுமை மனத்தில் (Universal mind) தோன்றும் ஒரு கற்பனைக் கருத்தன்று. அம்மனத்திற்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்று; அதன் பல்வேறு வடிவங்களாகப் பிறக்கும் ஒரு அறிவு நிலைப் பிறப்பாகும்.'[6] 'இப்பிரபஞ்சமானது என்றுமுள்ள, எல்லையற்ற எல்லாச் சத்துப்பொருள்களின் ஒரு விளக்கமேயாகும். இருக்கின்ற பொருள்கள் அனைத்திலும் அந்த இருந்தபடி இருக்கும் தெய்விகப்பொருள் (Divine Being) உறைந்து நிற்கிறது. நமது ஆன்மாவில், நமக்கே சொந்தமான ஆழ்ந்து நிற்கும் பொருளில் நாமே அந்தப் பொருளாய் இருக்கிரேம். இரகசியமாய் நம்முள் உறையும் உளஞ்சார்ந்த முழு நிலைக்கூருன (Psychic Entity) ஆன்மா அந்தத் தெய்விக அறிவின், தெய்விக சாரத்தின் ஒரு பகுதியே.'[7] இப்பிரபஞ்சம் முழு உள்பொருள் அன்று என்பது உண்மையே. ஆனல், இதை வைத்துக்கொண்டு இப்பிரபஞ்சம் ஒரு நிஜப்பொருளன்று என்று கூறுவது பொருத்தமன்று. நமது பிரபஞ்ச

4. அதே நூலில் பக்கம், 190.
5. அதே நூலில் பக்கம், 218.
6. அதே நூலில் பக்கம், 177.
7. அதே நூலில், பகுதி II, பக்கம், 114.

மானது உண்மையில் பிரம்மனுடைய ஒரு தாளகதியே (Rhythm) ஆகும். ஒவ்வொரு தனிப்பொருளும், ஆன்மாவும், 'உண்மையில் ஒரு நிஜ முழுமையின் பொய்த்தோற்றமான பகுதியன்று. அது அசை வற்றுக்கிடக்கும் சமுத்திரப் பரப்பில் நுரைத்து நிற்கும் ஓர் அலை அன்று. ....அது முழுமையில் ஒழு முழுமை; முடிவிலாச் சத்தியத்தின் மறுபதிப்பான ஒரு சத்தியமே; அது சமுத்திரமாய்ப் பரவி நிற்கும் ஓர் அலை. அதன் வடிவத்தின் பின் நின்று அதனை முழுமையாகப் பார்த்தால், அது சார்பற்ற பரம்பொருளாய் நிற்கும் ஒரு சார்புப் பொருள்.'[8]

சார்பற்ற பரம்பொருளுக்கும், சார்புப் பொருளுக்கும் உள்ள உறவு, ஒரு முரண் (contradiction) அன்று. அது சார்ந்திருக்கும் தன்மை என்ற உறவே; வேற்றுமையில் ஒற்றுமை என்னும் உறவே. வேதாந்தம் இந்த உறவுக்கு ஒரு சரியான உதாரணம் தருகிறது. இயற்கையின் புறநிலைத் தோற்றப் பொருள்களில் (Phenomena) அடிப்படைத் தனிமமான விண் அடங்கியுள்ளது. அவற்றை ஆக்குவதும், அவற்றை அடக்கி நிற்பதும் இந்த விண்ணே. ஆயினும், இதில் புகுந்துவிட்ட பிறகு அப்பொருள்கள் அப்பொருள்களாக இரா என்று சொல்லும் அளவுக்கு இது அவற்றிலிருந்து வேறுபடுகிறது. 'இப்புற நிலைத்தோற்றப் பொருள்களுக்கும் விண்ணுக்கும் உள்ள உறவைப் போன்றதே சார்பற்ற பரம்பொருளுக்கும் சார்புப் பொருளுக்கும் உள்ள உறவு,'[9] என்று அரவிந்தர் கூறுகிறார். எனவே, பலவானவையும் பிரம்மனே. அப்பிரம்மன் பெருக்கம் நீங்கலான ஒரு வெற்று முழு நிறைக்கூறு அன்று. இந்த உலகம் அழிக்கப்படுவதற்கென்றோ, அல்லது அப்படியே விடப்படுவதற்கென்றோ இருக்கும் ஒன்றன்று அது; வடிவம் மாற்றப்படுவதற்கும், உரு மாற்றப்படுவதற்கும், பிரம்மனில் சேர்த்து இணைக்கப்படுவதற்கும் என இருக்கும் ஒன்று.

இனி ஒரு முக்கியக்கேள்வி எழுகிறது. ஏன் பிரம்மன் உலகாகக் காட்சியளித்தது? என்ன நோக்கத்திற்காக ஒன்று பலவாயிற்று? இதற்கு அரவிந்தர் கூறும் விடை, 'இவ்வாறு காட்சியளிப்பது ஒரு தெய்விகத் திருவிளையாடல்,' என்பது. அழியாத முடிவற்ற ஆன்மா, தன்னைச் சடப்பொருள் என்னும் ஆடையால் மறைத்திருக்கிறது; அங்கு இகந்த மனத்தின் உயர்ந்த படைக்கும் சத்தியால் செயற்படுகின்றது. அதே சமயம் மனத்தின் பிரிவுகளையும், கீழான சடத்தத்துவத்தின் ஆட்சியையும் பலவற்றில் ஒன்றுய்ப் பரிணமிக்கும் ஒரு விளை

8. அதே நூலில், பகுதி, I, பக்கம், 236.
9. அதே நூலில், பக்கம், 116.

யாட்டின் ஆரம்பநிலைகள் என்று அனுமதித்துவிடுகின்றது.'[10] இந்த ஏற்பாட்டில் இகந்த மனத்திலோ, அல்லது சத்து–சித்து-ஆனந்தம் என்ற உயர்ந்த முக்கூட்டிலோ, அறியாமை இருப்பதில்லை. அது 'ஒரு பிந்திய இயக்கமாக, மனம் ஆன்மிக அடிப்படையினின்று, இகந்த மன அடிப்படையினின்று பிரிந்து நிற்கும்போது, பிந்திய நிலையில் வருகிறது. பலவற்றில் இருக்கும் தனி மனமானது தன்னைக்கண்டு கொள்கிறது ; இதனை மனத்தை வடிவத்தோடு பிரிப்பதன் மூலம் செய்கிறது. இதுவே பிரித்தலுக்குச் சரியான அடிப்படை. அப்பொழுது அறியாமை இவ்வுலக வாழ்விலேயே முழுமை பெறுகிறது.'[11] 'பிரித்தலின் அடிப்படைத் தத்துவமான அறியாமை, மனம் உள்ள நிலையிலேயே உண்டாகிறது. அது ஈர்க்கப்பட்டுள்ள மனத்தை மற்றவற்றில் செல்ல விடாமல் கட்டுப்படுத்தி, இருந்தபடி இருக்கும் பொருளின் பகுதி அறிவில் பகுதிச் செயலில் ஒருமுகமாய்ச் செலுத்துவதன் விளைவாக வருகிறது.'[12] இந்த ஒருமுகக் கவனமும், கட்டுப்பாடும், இதன் விளைவான தனிப்படுத்தலும் விலக்குதலும் உண்மையான ஆன்மாவில் நிகழ்வனவல்ல ; செயற்படும் அப்பொருளின் ஆற்றலான பிரகிருதியில் நிகழ்கின்றன. இந்தத் தனிப்பட்ட ஒருமுகக் கவனம் செலுத்தல் முக்கியமானதன்று. இது சாதாரண மனிதனில் நிகழ்கிறது; அவன் உள்ளார்ந்த ஆன்மாவில் அன்று. ஓரளவு செயல் முறையில் தன்னைப் பூரணமாய் மறந்துவிடும் தன்மையிலேயே இது உள்ளது. இது முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததும்தளைப்பதுமான தன்னைப்பற்றிய அறியாமை அன்று. ஆனாலும், இதுவே செயற்படும் அறியாமைக்கு வேர் போன்றது. இது உண்மையான ஆன்மாவின் வேலையுமாகும். அவ்வான்மா, முழுமையில் இணைந்த அறிவுப்பொருள்; அப்பொருளின் முழுமையில் இணைந்த ஆற்றல். இதுவே அறியாமை ஆகாது எனக் கூறுகிறார் அரவிந்தர்.

மேலும் அவர், உள்பொருளில் ஏறுவதும் இறங்குவதுமான இரு வகை இயக்கம் வேலை செய்வதாகக் கூறுகிறார். 'இறைப்பொருள் தூய சத்து நிலையிலிருந்து சித்து ஆற்றல் காரணமாக ஆனந்தம் காரணமாகப் படைக்கும் ஊடகப் பொருளான இகந்த மனம் காரணமாக, பிரபஞ்சப் பொருள் நிலைக்கு இறங்குகிறது ; அதே போல, நாம் சடப் பொருள் நிலையிலிருந்து உயிர் ஆன்மா மனம், துலக்குகின்ற ஊடகமான இகந்த மனம் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சி காரணமாக இருந்தபடி இருக்கும் தெய்வப்பொருளை நோக்கிக் கீழிருந்து மேலே செல்லுகிறோம்.'[13] இவ்விரண்டு இயக்கங்களும் உண்மையில் ஒன்றுக்

10. அதே நூலில், பக்கம், 382.
11. அதே நூலில், பகுதி II, பக்கம், 347.
12. அதே நூலில், பக்கம், 349.
13. அதே நூலில், பகுதி I, பக்கம், 404,

கொன்று உதவக்கூடியவை. இவற்றிற்கிடையே முரண்பாடு இல்லை. ஏற்றம் இறக்கத்திற்கு உதவுகிறது. அதே போல ஏற்றம் விரும்புகிற வற்றை இறக்கம் நிறைவேற்றி வைக்கிறது. பழங்காலத்தில் முனிவர் களும் யோகிகளும், கீழ் நிலையினின்றே மேல்நிலைக்கு ஏறிச் சென்றார் கள். ஆனால், அவர்கள் இகந்த மனத்தைச் சாதாரண அறிவு நிலைக்குக் கீழிறக்கிக்கொணர்ந்து, அங்கே அதனை ஸ்திரமாக வைக்க முயற்சி செய்யவில்லை என்கிறார் அரவிந்தர். அவ்வாறு அதனைக் கீழிறக்கிக்கொண்டு வருவதே அரவிந்தரின் யோக நெறியின் இலட்சியம்.

பூரண யோகத்தின் இலட்சியம் பன்மையான பிரபஞ்சத்தை அழித்துவிடுவதன்று; அதை அறிவு நிலையில் தெய்விகம் பெறச் செய் வதேயாகும். ஸ்ரீ அரவிந்தரின் கருத்துப்படி, கீழானவற்றை இல்லை எனச் செய்வதன் மூலம் அடையக்கூடியதன்று ஆன்மிக' ஏற்றம்; ஆனால், அதை முழுவதுமாக எடுத்து உயர்ந்த அனுபவ நிலையில் இணைப்பதேயாகும். இகந்த மனம் தரும் அறிவான ஆன்மிக அறிவு 'பிரபஞ்சத்தை விட்டுவிடாது. அதை எடுத்து அதன் மறைந்த முக்கியத்துவத்தைக் கொடுத்து அதனை மாற்றிவிடுகிறது. தனிப் பொருள் இருத்தலை அது அழித்துவிடாது. தனிப்பொருளை அதனு டைய உண்மையான முக்கியத்துவத்தை எடுத்துச் சொல்லி, அது தெய்விக உள்பொருளிலிருந்தும் தெய்வத் தன்மையினின்றும் பிரிந் திருக்கும் தன்மையை வென்று வர உதவி, அதனை வடிவம் மாற்றி விடுகிறது.'

'நான்' என்ற எண்ணத்தினின்று ஆன்மாவைப் பற்றிய எண்ணத்திற்குத் தன் சிந்தனையைத் திருப்பி அதன் சத்தியைத் தன்னுள் சுதந்தரமாகச் செயற்பட விட்டுவிடுவதே ஒருவன் செய்ய வேண்டிய காரியம். அவன் தெய்வத்திற்குத் தன்னை முற்றும் சரண் அடையச் செய்துவிடவேண்டும்; அதோடு தனது இயல்பை இறை வனின் சத்தி பூரணமாக மாற்றும்படி விட்டுவிடவேண்டும். படிப்படி யாக அவன் மனம் கடந்த ஒன்றைப் பெறும் அனுபவத்தின் உச்சிக்குச் சென்றுவிடுவான்; ஆனால், தெய்விக ஆனந்தத்தை மட்டும் அனுபவிப்பதிலேயே இருந்துவிடமாட்டான். பூரண யோகி அங்கிருந்து கீழிறங்கி வருவான். மனம் இகந்த சத்திய-மனத்தைச் சட மன நிலைக்குக் கொண்டு வந்து, சடமனத்தைத் தெய்விகத் தன் மை பெறச் செய்வான். தெய்விக மன்பதை (Divine humanity) என்ற இலட்சியம் அப்போதுதான் ஈடேறும்; இவ்வுலகே இறைவனின் ஆட்சிக்குரிய உலகாக மாறும். இந்த முழுமை பெறுதல் என்ற இலட்சியத்திற்காகவே ஸ்ரீ அரவிந்தர் பாடு பட்டார். பூரண யோகத்தின் மூலம் விலங்குத் தன்மையோடு இருக்கும் மனித

இனத்தைத் தெய்வத்தன்மை நிரம்பிய ஓர் இனமாகச் செய்யவேண்டு மென்பதே அவரது இலட்சியமாய் இருந்தது.

5

ஸ்ரீ ரமணர்

ஸ்ரீ ரமண மகரிஷி (1879—1950) சுத்த அத்துவைதத்தின் அவதாரமாயிருந்தார். இங்கு ‘ அவதாரம் ’ எனும் சொல் பொருத்த மாய் இருந்தால், அங்ஙனம் சொல்லலாம். உயர்ந்த அத்துவைத அனுபவம் அவருக்கு இளமையிலேயே கிடைத்தது. வியப்பில் ஆழ்ந்த உலகம் அவரை நடமாடும் ஓர் உபநிடதமாகவும், மனித வடிவத்தில் வந்துள்ள தனியியல் தன்மையற்ற என்றுமுள ஒரு தத்துவ மாகவும் கண்டது. அவர் போன்ற ஆன்மிகத் தலைவர்களுக்கு, மனித வர்க்கம் அதன் பிறவிக் குருட்டாட்டத்தை வைத்துக்கொண்டு இறைவனின் அருள் ஒளியைப் பெற்றுச் சீரடைய இயலாது என்ற உண்மை தெரிந்தது. இத்தகைய பெருமக்களாலேதான், ‘ வேதங் களில் படிக்கின்ற உண்மைகள் யாவும் வெறுந்தத்துவ ஆராய்ச்சிகள் அல்ல ; அவை இங்கேயே—இந்நிலையிலேயே—அடையக்கூடிய சத்தியங்கள்,’ என்பதை நாம் அறிய இயல்கிறது.

ஸ்ரீ ரமணர் பதினேழு வயதுச் சிறுவராய் இருந்த போது வீட்டை விட்டு வெளியேறி, அருணாசலம் சென்று, தம் மண்ணுலக வாழ்க்கை யின் எஞ்சிய பகுதியை அங்குக் கழித்தார் ; இறைவர் அழைப்பிற் கிணங்கி இல்லின் தொடர்புகளை அறுத்துக்கொண்டு தனி இறை வாழ்க்கையினை மேற்கொண்டார். இறைவரின் அழைப்பை ஏற்றுக் கொள்ளச் செய்தது அவர் பெற்ற ஒரு பேரனுபவமே. இதனை அவர் சிறிது காலத்திற்கு முன்பே பெற்றிருந்தார். இது அவரைப் பலமாய் ஆட்கொண்டுவிட்டது. அவ்வனுபவம், சாவின் அச்சத்தைப்பற்றிய ஓர் அனுபவமாகும். ஒரு நாள் சாவைப்பற்றிய அச்சம் அவரைப் பிடித்தாட்டியது. ஆனால், அவர் அதிர்ச்சியடையாமல், சாவின் அறைகூவலை ஏற்று அதன் மருமத்தைப் புரிந்துகொள்ள விரும் பினார். இதற்கு அவர் கையாண்ட முறை, சாவை ஒரு நாடக மாக்கி அதன் விளைவுகளைத் தம் மனத்திலேயே நடத்திப் பார்த் தது. இதன் விளைவாக அவர் ஆன்மா சாவால் தீண்டப்ப டாமல் இருப்பதையும் தாம் ஒரு சாவாத ஆன்மா என்பதை யும் கண்டறிந்தார். ஆன்மிகத் துறையை நாடுபவர்களுக்குப் பயன்படும் விதத்தில் பிற்காலத்தில் இவ்வனுபவத்தை நினைவிற் கொண்டுவந்து,’ ‘ நான் ’ அல்லது ‘ என்னுடைய ஆன்மா ’ என்பது அந்தக் கணம் முதல் பெருங்கவர்ச்சியாய்—என் கவனத்தின் மைய

மாய்—இருந்து வந்தது. உடனே சாவைப்பற்றிய அச்சம் நீங்கி விட்டது. அன்று முதல் இன்று வரை ஆன்மாவால் கவரப்படுதல் தொடர்ந்து நடந்து வருகிறது. இசைக்கலைஞன் ஒருவனிடம் பல் வேறு சுருதிகள் வருவதும் போவதுமாயிருப்பது போல, பல வித எண்ணங்கள் என்னிடம் வருவதும் போவதுமாயிருக்கின்றன. ஆனால், அந்த 'நான்' என்ற எண்ணம் மட்டும் மற்றச் சுருதிகளோடு என்றும் ஒரு சேர வந்து இணைந்துகொள்ளும் ஆதாரச்சுருதிபோல இருந்துகொண்டேயிருக்கிறது.'[14] என்று கூறுகிறார்.

அக்காலத்தில் வெங்கடரமணன் என்று வழங்கப்பட்ட ஸ்ரீ ரமணர் அருணாசலம் என்னும் ஸ்தலத்தின் பெயர்ச்சிறப்பால் ஈர்க்கப்பட்டு, அங்கு வந்து சேர்ந்தார். அப்போது அவருக்கு அப்பெயரின் பொருளும் தெரியாது; அந்த ஸ்தலம் எங்கிருக்கிறது என்பதும் தெரியாது. ஆனால், அவர் தெய்வ நடத்துதலால் அங்குக் கொண்டு வந்து சேர்க்கப்பட்ட போது புனித ஸ்தலமான அருணாசலம் மேலும் புனிதமடைந்தது எனலாம். உலகெங்கணுமிருந்து வரும் ஆன்மிக நாட்டமுடையவர்களுக்கு அது ஒரு புண்ணிய க்ஷேத்திரமாய் விளங்கிற்று. அருணாசலம் (தமிழில் இது 'திருவண்ணாமலை' என்று வழங்கப்படுகிறது.) இந்துக்களின் தலை சிறந்த புண்ணிய க்ஷேத்திரங் களுள் ஒன்றாயிருக்கிறது. இங்கு மக்கள் இறைவனை ஒளி வடிவத்தில் வழிபடுகிறார்கள். ஆண்டுக்கு ஒரு முறை இங்கு மலையுச்சியில் புனித தீபம் ஏற்றப்படுகிறது. இத்தீபத்தைத் தரிசிக்க மக்கள் ஆயிரக் கணக்கில் செல்கின்றார்கள். ஆன்மிகச் சுடர் விளக்காய் அமைந்து தங்கு தடையின்றி ஒளி வீசும் ஸ்ரீ ரமணர், அருணாசலத்தைத் தமக்கு வாசஸ்தலமாகக் கொண்டது சிறப்பான காரியமே. இங்கு அரை நூற்றாண்டிற்குமேல் ஆன்மிகப் பயணிகள் எல்லா இடங்களிலுமிருந்து வந்து, இந்த அணையா ஜோதியினின்று தெறித்து விழும் ஒரு பொறியினை ஏற்று, அதனை வளர்த்து, அது தங்களுக்கு இறுதியான பேரின்பத்தை அடைவதற்கு வழி காட்டியாக இருக்குமாறு கொண்டு சென்றார்கள்.

'நான்' என்ற தன்மை இல்லாத உயர்ந்த நிலையில் ஸ்ரீ ரமணர் என்றும் இருந்து வந்தார். இந்நிலையே வேதங்களில் சொல்லப்பட் டிருக்கிற உயர்ந்த அத்துவைத அனுபவமாகும். இதுவே அறியா மைத் தளைகளை அறுத்து ஒழித்த ஆன்மாவின் இயல்பான நிலை (சகஜ ஸ்திதி). அப்படிப்பட்ட ஒருவனே ஜீவன் முத்தன் (உயிருடன் வாழும் போதே ஆன்ம விடுதலை பெற்றவன்) என்றும், ஸ்தித பிரஞ்ஞன் (நிலையான ஞானத்தைப் பெற்றவன்) என்றும், திரிகுணாதீ

---

14. பி. வி. நரசிம்மஸ்வாமியின் **'வீடுபேறடைதல்'**, 4-ஆம் பதிப்பு, பக்கம், 22.

தன் (மூன்று குணங்களையும் கடந்தவன்) என்றும் பல பெயர்களால் குறிப்பிடப்படுகிறன். உடலில் இருப்பது போலத் தோன்றினலும் அதனல் சிறிதும் தளைக்கப்படாமலிருக்கும் ஜீவன் முத்தனுக்கு ஒரு சிறந்த உதாரணமாகச் சமீப காலத்தில் ஸ்ரீ ரமணர் விளங்கினர்.

ஸ்ரீ ரமணர் புறத்தே நடந்த நிகழ்ச்சிகளில் அக்கறை உள்ளவர் போலத் தோற்றமளித்தார்; சிற்சில சமயங்களில் ஆள்களை அடையாளம் கண்டுகொண்டு அவர்களிடம் பேசவும் பேசினர். மனித நிலைக்குக் கீழ்ப்பட்ட உயிரினங்கள்கூட அவர் கவனத்தை ஈர்த்தன. அடுக்களையில் கறிகாய்கள் அரிவதிலும், இலைத்தட்டுகள் தைப்பதிலும் அவர் உதவி செய்ததுண்டு. ஆனல், இச்செயல்கள் யாவற்றையும் அவர் இவற்றின்மேல் பற்றின்றியே செய்து வந்தார். உண்மையில் இவை செயல்களே அல்ல. ஏனெனில், இவற்றை அவர் செய்யும் போது 'நான்' என்ற எண்ணம் அவருக்குச் சிறிதும் இருந்ததில்லை. எனவே, செயலின் அடிப்படைக் கரு அங்கிருந்து வெளியே எடுத்தெறியப்பட்டுவிட்டது. மேற்கூடு (shell) மட்டுமே அதில் இருந்தது. அதுவும் பார்ப்பவர்கள் கண்ணுக்கு மட்டுமே இருந்ததாகத் தெரிந்தது. எனலாம். யுகம் யுகமாய் நிற்கும் இம்மலையை ஒன்றும் அசைத்ததாகத் தெரியவில்லை. எல்லாப் புறநிலைத் தோற்றப் பொருள்களுக்கும் அவர் ஒரு சாட்சியாய் மட்டுமே நின்ருர். உயர்வு தாழ்வு என்ற பேதம் அவரைப் பொறுத்த மட்டில் பொருளிழந்து நின்றது. அவரைப் பார்க்கச் சென்ற அயலாரும் வெளி நாட்டாரும் அவரைக் கண்டதும் முற்றிலும் நிராயுத பாணிகளாகவும், விடுதலை அடைந்தவர்களாகவும் தாங்கள் மாறிவிட்டதாக உணர்ந்தார்கள். ஒருவன் மற்றவனுக்கு அயலானகத் தெரியக்கூடும். தனக்கே அயலானகத் தெரியக்கூடுமோ? எவ்வித முயற்சியுமின்றிச் சுலபமாகத் தனிமனிதத் தன்மையின் எல்லைகளைக் கடந்துவிட்ட மகரிஷி யாவரோடும் இணைந்து நிற்பதை உணர்ந்தார்.—உணர்ந்தார் என்ற சாதாரணச் சொல்லைத் தான் நம்மால் உபயோகிக்க இயல்கிறது. கீதையின் பண்டிதர் போல எல்லாவற்றையும் ஒன்ருகக் கருதினர்—உயர் பிறவிகளும், தாழ் பிறவிகளும், பசுவும் களிறும், நாயும் நாயை உண்பவனும்—யாவரும் ஒன்ருகவே அவருக்குக் காணப்பட்டனர். பேதம் என்ற வலையில் சிக்கிக் கிடக்கும் நமக்கு வேண்டுமானல், இந்தப் பிரிவு முறைகள் பொருள் உடையனவாகத் தோன்றலாம். சமமான ஒன்ருன இருமையல்லாத பரமான்மாவைத் தரிசித்துவிட்ட அவருக்குப் பன்மை இல்லை; பேதம் இல்லை.

மகரிஷியின் பிரசன்னத்தில் அமர்ந்திருந்து அவர்தம் பேரின்பமயமான கண்களைப் பார்த்துக்கொண்டேயிருப்பது ஆனந்தம் தரும் ஒரு சிறப்பான அனுபவமாகும். ஒருவன் பல ஐயங்களோடும் கேள்விக

ளோடும் அவரிடம் போகலாம். ஆனால், அவர் எதிரில் அமர்ந்த வுடன் பெரும்பாலும் மனத்தில் எழும் குழப்பங்கள் யாவும் இல்லாது எரிந்த சாம்பலாய்ப் போய்விடும். உபநிடதங்கள் கூறும் அறியாமையாகிய இதயத் திருக்கினை அறுத்து ஐயங்கள் யாவும் ஒழிந்த சிறந்த பழைய நிலையினை ஒருவன் அனுபவித்திருப்பான். ஒருவன் பின்னாகப் போய்த் தன் குழப்பமான மனவோட்டம் அமைதி பெற்று, அதில் சலனமற்ற சுயம்பிரகாசமுடைய ஆன்மாவின் பிரதிபிம்பத்தைத்தான் பெறுவதைக் கவனித்துப் பார்க்கலாம். நெடுங்காலமாய் யோகப் பயிற்சி பெற்று அதன் மூலம் அடையக்கூடிய அனுபவத்தை, மகரிஷியின் அருகில் அமர்ந்து மிக இலகுவாகவும் வசதியாகவும் ஒருவன் பெற்றுக்கொள்ள இயலும். இவ்வனுபவம் நெடுங்காலம் நீடித்து நிற்கக்கூடிய ஒன்றன்று என்பது உண்மையே. இவ்வனுபவம் பெற்ற ஒருவன், பழைய உலக நிலைக்குத் திரும்பி உலகியற் சேற்றில் மீண்டும் உழலக் கூடும். ஆனாலும், அவன் பெற்ற ஆன்மிக முத்திரை என்றும் அழியாது. அந்த யோகியின் மேம்பட்ட பார்வையினால் ஆன்மாவின் அடித்தளத்தில் கிளர்ச்சியடையப் பெற்ற ஒருவனுக்கு மீண்டும் அவரிடம் சென்று என்றுமுள்ள பரம்பொருளைப்பற்றிய அறிவூட்டல்கள் (intimations) பெற வேண்டும் என்ற வேட்கை இல்லாது போகாது.

மக்கள் சில சமயங்களில் அவர் தரிசனத்தால் தங்கள் மண்ணுலகத் தேவைகள் நிறைவேறும் என்ற நம்பிக்கையில் அவரிடம் செல்வதுண்டு. ஆனால், சீக்கிரம் அவர்கள் அழிவற்ற பேரின்பம் தங்களுக்காகக் காத்திருக்கும் போது நிலையற்ற இன்பங்களை அடைய நாட்டமுடையவர்களாயிருக்கும் தங்கள் பேதைமையைக் கண்டு கொண்டார்கள்; தங்கள் ஆசைகள் நிறைவேறாது போயின என்று குறைபட்டுக்கொள்வதை விடுத்து, தாங்கள் ஒரு மயக்கத்தினின்றும் மாயத்தினின்றும் காப்பாற்றப்பட்டதற்கு நன்றியுடையவர்களாய்விடுகிறார்கள். கதோபநிடதத்தில் நசிகேதன் யமனிடம் தன்னையறியும் அறிவைத் தனக்குத் தருமாறு வேண்டுகிறான். யமன் அதற்குப் பதிலாக உலக இன்பங்கள் அனைத்தையும் தருவதாகக் கூறுகின்றான். ஆனால், ஆன்மிக சற்புத்திரனாய் விளங்கிய அந்தச் சிறுவன், நன்மையான விஷயங்களுக்குப் பதிலாக உலக இன்பங்களைப் பெறும் சோதனைக்கு இணங்க மறுத்துவிடுகின்றான். நமக்குத் தலைசிறந்த நன்மையின் (supreme good) உருவகமாய் இருக்கும் மகரிஷி நம்முடைய கீழான இச்சைகளையும் மோட்ச காமமாக, ஆன்ம விடுதலைப் பெருவேட்கையாக மாற்றிவிடுகிறார்.

சிலர் உலகத் தொல்லைகளுக்கெல்லாம் மாமருந்தினைப் பெறும் நோக்கத்தோடு ஸ்ரீ ரமணரிடம் சென்றனர். ஏழ்மை, கல்லாமை,

பிணி, போர் முதலிய பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க அவர் என்ன வழிகளை வைத்திருக்கிறார் என்று அவரிடம் அவர்கள் கேட்பதுண்டு. சமுதாயச் சீர்திருத்தமே அவர்கள் மேற்கொண்டுள்ள சமயம். அவர்கள் செய்ய முயல்வதெல்லாம் சமுதாயத்தை மாற்றி அமைக்க வேண்டும் என்பதே. அவர்கள் பல்வேறு வடிவங்களில் தங்கள் கேள்விகளை அமைத்தார்கள். சமுதாயச் சீர்திருத்தவாதிக்கு மகரிஷி என்ன செய்து வைத்திருந்தார்? முன்னேற்றமடைந்த ஒவ்வொரு பிரஜையும் தன் சகப்பிரஜைகளின் முன்னேற்றத்துக்காகப் பாடு பட வேண்டுவது அவசியமல்லவா? உலகின் பல பாகங்களிலும் துன்பமும் வறுமையும் பரந்து காணும் போது, உணர்ச்சி உள்ளம் படைத்த ஒருவன் உலக நலனுக்காகத் தன் சிறு பங்கை எங்ஙனம் செய்யாதொழிய இயலும்? இத்தகைய கேள்விகளை அவரிடம் கேட்போருக்கெல்லாம் அவர் சொல்லும் ஒரே பதில், 'நீங்கள் முதலில் சீர்திருந்திவிட்டீர்களா?' என்பதே. இப்படிச் சொல்வதால் அண்டை அயலாருடைய துன்பங்களைப்பற்றி அக்கறையற்று இருக்கவேண்டும் என்பதோ, எல்லாருடைய நலனையும் வளர்க்கும் கடன் நமக்கு இல்லை என்பதோ பொருள் அன்று. ஸ்ரீ ரமணர் சுட்டிக்காட்ட விரும்பியதெல்லாம் இதுவே. சமூக சேவை என்று எல்லாராலும் பேசப்படுவது பல சமயங்களில் தன் உள்ளத்தைத் திருத்தி செய்துகொள்வதாக அமைந்துவிடுகிறது. பிறர் நலக் கொள்கை (altruism) என்று பேசப்படுவதில் 'நான்' என்ற எண்ணம் கருவாய் அமைகிறது. 'நான்' என்ற எண்ணத்தைக் குறைப்பதற்குப் பயன்படக்கூடிய சேவையே நன்மையைக்கொண்டு வந்து சேர்க்கும். 'நான்' என்பது ஆன்மா அன்று. அது ஆன்மா என்று தவறாகப் பேசப்படும் ஒன்றே. அதுவே உலகத்தின் தீமைகளுக்கும் துன்பங்களுக்கும் காரணமாகிறது. 'நான்' என்பதன் மூலகாரணமாகிய அறியாமை அகற்றப்பட்டால் மட்டுமே, ஒருவன் முடிவான, நிலையான பேரின்பத்தை அடைய இயலும். இதனை ஒருவன் அறிந்தாலொழிய, 'நான்' என்பதன் செல்வாக்கினைக் குறைத்துவிட இயலாது. ஒருவன் தனது உண்மையான ஆன்மாவைத் தெரிந்துகொண்டால் அன்றி, அவன் சமூகத்திற்குச் சேவை செய்ய இயலாது. சீர்திருத்தம் முதலில் தன்னிடமே தொடங்க வேண்டும். சீர்திருத்தப் பாதையில் வந்துவிட்டவன், தன் சக மனிதர்களுக்குச் சேவை செய்கிறான். இதன் மூலம் 'நான்' என்ற தன்மை சுத்தி செய்யப்பெற்று, குறைக்கப்பட்டு, வெளியில் தூக்கி எறியப்படுகிறது. உலகம் உய்தி பெறுவதற்கு (லோக சங்கிரகம்) ஆன்மிக லட்சியத்தை அடைந்து ஜீவன் முத்தன் ஆனவன் சேவை செய்கிறான்; இன்னும் சரியாகச் சொல்லப்போனால், சேவை செய்வதாகக் காணப்படுகிறான். தன்னைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியே உண்மையான சேவையின் அடிப்படையாகும்.

அதில் அதிகபட்ச வளர்ச்சியென்பது ஒருவன் தன்னைப்பற்றி அறிந்துகொள்வதேயாகும்.

அத்துவைத வேதாந்தமே ஸ்ரீ ரமணரது தத்துவம். ஆன்மா தன்னை உணர்தலே இத்தத்துவத்தின் இலட்சியமாய் அமைகிறது. ஸ்ரீ ரமணர் தம் கருத்துகளை அதிகமாகப் பேசவுமில்லை; விரிவாக எழுதி வைக்கவுமில்லை. கேள்வி கேட்கும் ஒருவனுக்கு ஒரு குறிப்பை விளக்கிச் சொல்வதற்காகவோ, அல்லது ஆன்மிக நாட்டமுடைய ஒருவனுக்கு ஏற்படும் ஐயத்தைப் போக்குவதற்காகவோ அவர் ஒரு பாடலையோ அல்லது சிறிய உரையினையோ எழுதிக் கொடுப்பதுண்டு. இவையே நாம் அறிந்த மட்டில் ஸ்ரீ ரமணர் பேசியதும் எழுதியதும். இக்குருவின் உபதேசங்களைச் சிறிய சூத்திரங்கள் வடிவில் உள்ள நாற்பது பாட்டுகள் கொண்ட 'உள்ளது நாற்பது' என்னும் நூலில் காணலாம்.

இவ்வுபதேசங்கள் அனைத்தும் 'நான்' என்ற கருத்தைக்கொண்ட ஆன்மாவைப் பற்றிய விசாரணையை மையமாகக் கொண்டவை. 'நான்' என்ற பகுதி அதிகமான மூலக்கூறுகளின் பெருக்கம் உடையது. அது பல வகையாய் மாறுவது. ஆனால், இந்த மூலக்கூறுகள் உண்மையில் 'நான்' ஆகமாட்டா. உதாரணமாக, இப்பூதவுடலை 'நான்' என்று நாம் குறிக்கிறோம்; 'நான் பருத்திருக்கிறேன்', 'நான் மெலிந்திருக்கிறேன்' என்றெல்லாம் பேசுகிறோம். இந்தப் பொருளில் 'நான்' என்பதை உபயோகிப்பது தவறு என்பதைச் சீக்கிரமே கண்டு கொள்ளலாம். இந்த உடல் செயலற்று இருப்பதால், இது 'நான்' என்று கூற இயலாது. 'எனது உடல்' என்று சொல்வது எதைக் குறிக்கிறது என்பதை அறிவிலிகூட அறிந்துகொள்வான். ஆனால், 'நான்' என்பது அகங்காரம் (Egoity) என்று தவறாக இணைத்துப் பேசப்படுவதில் காணும் சிக்கலை எளிதில் விடுவிக்க இயலாது. இதற்குக் காரணம், அவ்வாறு விசாரிக்கும் மனமே அந்த 'நான்' என்பது. இந்தத் தவறாக அடையாளம் காட்டுதலை நீக்கவேண்டுமானால், அந்த 'நான்' தனக்கு மரண தண்டனை விதித்துக்கொள்ள வேண்டுவதாகிறது. இது அவ்வளவு எளிதில் நடக்கக்கூடிய காரியமன்று. 'நான்' என்பதை ஞானத் தீயிலிடுவதே யாகங்களுள் எல்லாம் சிறந்த யாகம்.

ஆன்மாவை 'நான்' என்பதிலிருந்து பிரித்துக் காண்பது எளிதன்று என்று கூறினோம். ஆனால், அது இயலாத ஒரு காரியமன்று. நாம் அனைவருமே நம் தூக்க அனுபவத்தில் ஏற்படுவதைச் சற்றுச் சிந்தித்துப் பார்த்தால், இந்த வேறுபாட்டைக் கண்டுகொள்ளலாம். தூக்கத்தில் 'நான்' என்ற தன்மை வெளியேறிவிட்டாலும், நாம் உள்

ளோம். அங்கு 'நான்' செயற்படவில்லை. ஆயினும், 'நான்' என்பது இல்லாமலிருப்பதையும், பொருள்கள் இல்லாமலிருப்பதையும் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிற அந்த 'நான்' அங்கே இருக்கிறது. அந்த 'நான்' அங்கு இல்லாதிருக்குமானால், ஒருவன் தன் தூக்க அனுபவத்தைத் திரும்ப எண்ணிப் பார்த்து, 'நான் சந்தோஷமாய்த் தூங்கினேன். எனக்கு ஒன்றுமே தெரியாது,' என்று சொல்லமாட்டான்.

அப்படியானால், நமக்கு இரண்டு 'நான்' உண்டு என்பதாகிறது. ஒன்று, அகங்காரம் எனும் பொய்யான 'நான்'; மற்றொன்று, ஆன்மா எனும் உண்மையான 'நான்'. நான் என்பதை அகங்காரத்தோடு அதிகமாக இணைத்துக்கொள்வதால் அகங்காரத்தை அதன் முகமூடி யில்லாமல் நம்மால் பார்க்க இயலவில்லை. மேலும், அகங்காரம் என்னும் அச்சிலேயே நம்முடைய சார்பு அனுபவங்கள் யாவும் சுழல் கின்றன. தூக்கத்திலிருந்து விழிக்கும்போது அகங்காரம் எழுகிறது. அதனுடன் இப்பிரபஞ்சம் முழுவதும் எழுகிறது. எனவேதான் அகங் காரம் அவ்வளவு முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகவும் எதிர்த்து வெல்ல இயலாததாகவும் இருக்கிறது.

ஆனால், இது உண்மையில் அட்டைகளினால் கட்டப்பட்ட ஒரு கோட்டையேயாகும். விசாரணையை ஆரம்பித்துவிட்டால், இக் கோட்டை சரிந்து அழிந்து போகும். இந்த விசாரணையை மேற் கொள்வதற்கு ஒருவருக்குக் கூர்த்த மனம் வேண்டும். சடப்பொருள் பற்றிய புதிர்களை அறிந்துகொள்வதற்குத் தேவையானதைவிட அதிக மான கூர்மை வேண்டும். அத்தகைய ஒருமுனை மனத்தோடுதான் சத்தியத்தைக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். (திருஷ்யதேது அக்ரியயா புத்தியா). இறுதி ஞானம் உதிக்கும் முன்னதாக மனங்கூட உறுதி செய்யப்பட வேண்டுவதாயிருக்கும். அந்தக் கட்டம் வரை மனம் விசாரணை செய்துகொண்டிருக்க வேண்டும்; தாட்சணியமின்றி விசாரணை செய்துகொண்டிருக்க வேண்டும். சோம்பேறிகளுக்கு நிச்சயமாக ஞானம் கிட்டாது.

'நான் யார்?' என்னும் விசாரணையை மனத்தின் இயல்பைப் புரிந்துகொள்ளக்கூடிய, மனத்தளவில் நடக்கும் ஒரு முயற்சியாகக் கருதக்கூடாது. அதன் தலையாய நோக்கம், 'முழு மனத்தையும் அதன் பிறப்பிடம் நோக்கிக்குவித்தல்' ஆகும். சுய விசாரணையில் ஒருவன் செய்ய வேண்டுவதெல்லாம் மனம் ஓடுகிற ஓட்டத்தோடு ஓடாமல், அதை எதிர்த்து ஓடவேண்டுவதே. இறுதியில் மனமாற்றங் கள் நிகழும் பகுதியைக் கடந்து செல்ல வேண்டும். பொய்யான 'நான்' அதன் பிறப்பிடம் நோக்கி இழுத்து வரப்படும்போது தானாக மறைந்துவிடுகிறது. ஆன்மா தன் முழுத்தேஜஸோடும் கூடிப்

பிரகாசிக்கிறது. இப்பிரகாசமே 'வீடுபேறு அடைதல்' அல்லது 'ஆன்ம விடுதலை' என்பதாகும்.

உடல் முடிவுறுதலுக்கும் முடிவுருமைக்கும் ஆன்ம விடுதலைக்கும் எவ்விதச் சம்பந்தமும் இல்லை. இந்த உடல் தொடர்ந்து இருந்து கொண்டுமிருக்கலாம். உலகம் இருப்பது போலத் தொடர்ந்து காணப் படலாம். இதுதான் மகரிஷிக்கு நடந்தது, முத்தியடைந்த ஆன்மா வுக்கு இதனுல் ஒன்றும் ஏற்பட்டுவிடாது. உண்மையில் அவனுக்கு உடல் என்றும் உலகம் என்றும் இல்லை. சத்து, சித்து, ஆனந்தம் ஆகியவற்ருல் ஆன ஆன்மா ஒன்றுதான் உண்டு. இது நமக்கு முற்றிலும் புதிய அனுபவமன்று. இதை நாம் தூங்கும் போது பெறு கின்ருேம். தூக்கத்தில் நாம் புறவுலகைப் பற்றியோ அல்லது கனவு கள் நிகழும் உள் உலகைப் பற்றியோ அறிந்திருக்க மாட்டோம். அந்த அனுபவம் அறியாமை என்ற திரையின்கீழ்க் கிடக்கிறது. எனவே, நாம் மட்டுமே கற்பனை நிரம்பிய கனவு உலகத்திற்கும் நனவு உலகத்திற்கும் திரும்புகின்ருேம். அறியாமை அகற்றப்படும் போது மட்டுமே இருமைக்குத் திரும்பாத நிலை சாத்தியமாகிறது. இதனைச் சாத்தியமாக்குவதே, வேதாந்தத்தின் இலட்சியம். நம்மில் தாழ்ந்து நிற்பவர்களைக்கூட நம்பிக்கையோடு உற்சாகமூட்டவும், சோர்ந்து கிடக்கும் நம்மைக் கைதூக்கி விடவும் மகரிஷி போன்ற உதாரண புருஷர்கள் நமக்குத் தலைசிறந்த முறையில் உதவுகிருர்கள்.

6

முடிவு

இந்த இலெளகிக யுகத்திலும் சிறந்த ஆன்மிகப் பெரியார்களைத் தோற்றுவிக்கும் ஆற்றல் படைத்த இந்து சமயத்திற்கு அதன் செய்தி களைப் பிறர் கேட்பதற்கும், புரிந்துகொள்வதற்கும், பின் பற்று வதற்கும் உரிய எல்லாத் தகுதியும் உரிமையும் உண்டு. இச்சமயத்தில் ஒரு நிலையான உயிராற்றல் உண்டு. அவ்வாற்றலை எதிர்த்து வரும் எந்தத் தடையும் அதை அழிக்கவோ குறைக்கவோ இயலாது. உலகக் கலாசாரத்திற்கும், மேலான வாழ்வு முறைக்கும், இந்து சமயம் தன் மகத்தான பங்கினை ஏற்கெனவே அளித்துவிட்டது; இனி உலகச் சமுதாயத்தை மாற்றி அமைக்கும் பணியிலும் முக்கியப் பங்கு வகிக்க

இருக்கிறது. இந்து சமயம் கீழ்க்காணும் உண்மைகளை மனித வர்க்கத்திற்கு உபதேசிக்கிறது :

(1) பரமாத்துமாவான இறைவனை அடைதற்குப் பல வழிகள் உண்டு.

(2) ஆன்மிக விஷயங்கள் முதலில் கவனிக்கப்பட வேண்டும். மற்றவை தாமாக நடக்கும்.

(3) ஆன்மிகத் தன்மை உலக முழுமைக்கும் உள்ள அன்பாக மிளிர வேண்டும். அது தன்னலமற்ற சேவை வாழ்க்கையாக விளங்க வேண்டும்.

அநுபந்தம் ஒன்று

இந்து சமயம் பற்றிய இரு சொற்பொழிவுகள்

1

இந்து சமயக் கோட்பாடுகள்

இந்து மதமானது அறிவர் ஒருவரின் தோற்றத்தினுலோ, குறிப்பிட்டுக் கூறக்கூடிய சுற்றுப்புறச் சூழ்நிலைகள் காரணமாகவோ தோன்றவில்லையாதலின், முதன்மையான சமய நெறிகளுள் இந்து மதத்திற்கு மாத்திரம் தனிமையானதொரு பெயர் இல்லை. 'இந்து' என்கிற சொல்லானது நம்மால் வழங்கப்பட்டது அன்று. நெடுங் காலத்திற்கு முன்னர் இமய மலையின் வடமேற்குக் கணவாய்கள் வழியாக நம் நாட்டிற்குள் வந்த வெளி நாட்டினரால் வழங்கப்பட்ட சொல் அது. சிந்து வெளியில் குடியிருந்த மக்களைக் குறித்த இந்தச் சொல், பின்னர் அவர்கள் கடைப்பிடித்த சமய நெறிகளையும் குறிப்பிடலாயிற்று. இந்து மறை நூல்களில் இந்து மதத்தைக் குறிப்பதற்காக ஆளப்படும் சொற்கள் இரண்டு. அவற்றுள் ஒன்று, **வைதிக தர்மம்;** மற்றொன்று, **சநாதன தர்மம்.** வைதிக தர்மமானது வேதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட நெறியையும், சநாதன தர்மமானது இந்நாட்டில் என்றுமுள்ள நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலான நெறியையும் குறிப்பிடுகின்றன. இந்து சமயக் கோட்பாடுகளுக்கு அடிப்படையாய் அமைந்தவைகள் வேதங்களே. பின்னர், சம்ஸ்கிருதத்திலும் மற்றுமுள்ள முதன்மையான இந்திய மொழிகளிலும் சமய நூல்கள் எழுதப் பட்ட பொழுது, இந்த வேத நூல்களை ஒட்டியே, புதியனவாகச் சிலவற்றைச் சேர்த்தோ, அல்லது சில மாறுதல்களைச் செய்தோ, அவை எழுதப்பட்டன. ஆன்மிக உள்பொருளைத் தன்னகத்தே கொண்டிருப்பதனுலேதான் வேதங்களில் காணப்படும் உண்மைகள் நிலையானவைகளாகக் கருதப்படுகின்றன.

இந்து சமயம் என்கிற பெயரில் இருக்கிற வகை வகையான கோட்பாடுகளைப் பார்க்கும்பொழுது நமக்குச் சிறிதளவு மயக்கங்கூட ஏற்படுகிறது. சாதாரணமாக, சமயத்தில் பற்று உள்ளவர்களை, உருவ வழிபாட்டில் அல்லது மனித உருவில் தெய்வத்தை ஏற்றி வைப்பதில் நம்பிக்கை உடையவர்களாகக் கொள்வது வழக்கம். ஆனால், இந்து மதத்தைப் பொறுத்த அளவில் அப்படி ஒரு நியதி இல்லை. ஒருவன் இந்துவாய் இருந்த போதிலும், மனித இயல்புகளை உடையவராகக் கருதப்படும் கடவுளே முழுமையான முதற்பொருள் என்று நம்பாமல் இருக்கலாம். அப்படி மனித இயல்புகளை உடையவராகக் கருதப்படும் கடவுளே முழுமையானவர் என்று நம்புகிற இந்துக்கள்கூட அவரைப் பல்வேறு விதமாகக் காண்கிறார்கள். 'உண்மை ஒன்றாயினும், முனிவர்கள் அதைப் பல்வேறு விதமாகக் கூறுகிறார்கள்,' என்றுதான் இருக்கு வேதம் கூறுகிறது. ஓரளவான மத சுதந்தரமும், பரந்த கொள்கைத் தன்மையுமே இந்து மதத்தின் தனியான சிறப்பியல்புகள். மனித மனமானது எல்லைகளுக்குட்பட்டதாகையால், முழுமையான அலகிலாத உண்மையை உணர்ந்துகொள்ள அதனால் இயலாது. அந்த எல்லைக்குட்பட்ட நிலையிலிருந்தே அந்த முழுப் பொருளுக்கு விளக்கங் கூறப்பட்டிருக்கிறது. எனவேதான் இந்து மதத்தைச் சார்ந்த முனிவர் எல்லாரும், எத்தனை விதமான மனிதர்கள் இருக்கின்றார்களோ, அத்தனை விதமான மதங்களும் இருக்கின்றன என்று அறிவுறுத்தியிருக்கிறார்கள். எனவேதான் 1938ல் மகாத்துமா காந்தி கூட, 'எனது இந்து மதமானது குறுகிய கோட்பாடுகளை உடையதன்று. அது இஸ்லாத்திலும், கிறித்தவத்திலும், பௌத்தத்திலும், மற்றும் சோராஸ்திரியத்திலும் உள்ள நல்ல நெறிகளை எல்லாம் தன்னகத்தே கொண்டதாகும். உண்மையே எனது மதம். அஹிம்ஸையே அதை அறியக் கூடிய ஒரே வழியாகும்,' என்று எழுதினார். 1924ல் இந்து மதத்திற்கு விளக்கம் தரும் முயற்சியாக, 'என்னைக் கேட்டால், அஹிம்ஸை முறைகளின் மூலம் உண்மையைத் தேடுதலே இந்து மதம் என்றுதான் கூறுவேன்,' என்று மகாத்துமா கூறினார்.

ஆகவே, இந்து மதம் தனியாக, திட்டமாக வரையறுக்கப்பட்ட கோட்பாடுகளை உடையதாய் இல்லாமல், பல்வேறு நம்பிக்கைகள் சேர்ந்த ஒரு கூட்டாகத் தெரிவதனால், இந்து மதத்திற்கு அடிப்படையாய் அமைகின்ற கோட்பாடுகளுக்குள் பொதுக் கருத்தாக ஒன்றுமில்லை என்பது பொருளன்று. இந்து மதக் கோட்பாடுகள் ஆழமாகவும், பல்வேறு தரப்பட்டவைகளாகவும் இருப்பதால், இந்து மதத்தைச் சார்ந்த ஒவ்வொருவரும் பற்றி நிற்பதற்கோ, பின் பற்றி நடப்பதற்கோ வகை செய்யக்கூடிய அடிப்படை உண்மை ஒன்றும் இல்லை என்று கொள்ளலாகாது. இந்தச் சொற்பொழிவில் முக்கியமான இந்து மதக் கோட்பாடுகளைப்பற்றி விவாதிக்கும் பொழுது, எல்லாராலும்

ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்ற அடிப்படைக் கருத்துகளைக் கூறவேண்டும் என்பதை என் கவனத்தில் வைத்துக்கொள்வேன். கொள்கைகளை விட்டு, இந்துகள் பின்பற்ற வேண்டிய நெறிகளை எடுத்துக்கொண்டால் அதுவே அடுத்த சொற்பொழிவின் கருப்பொருள். அவற்றில் பலதரப் பட்டவர்களும் இன்னும் அதிகமாக நெருங்கி வருவதைக் காணலாம்.

நமக்குத் தெரிந்த காலந்தொட்டு இந்து சமயச் சிந்தனையில் இரண்டு விதமான கருத்தோட்டங்கள் இருந்து வருகின்றன. அவற்றுள் ஒன்றைக் 'கடவுட்கொள்கை' என்றும், மற்றொன்றை 'முழுமுதற்கொள்கை' என்றும் கூறலாம். கடவுட்கொள்கையானது, ஆன்மிக உள்பொருளாகிய முழுமுதற்பொருளையே, சகல இயக்கங்களுக்கும் காரணமாகக் காட்டிப் பேசி நிற்கிறது. பல வேதநூல்கள் தனிப்பட ஒரு கடவுளின் மீதோ, அல்லது மற்றொரு கடவுளின் மீதோ இயற்றப்பட்டிருந்தாலும், அவற்றுள் சில நூல்களில் அடிப்படையான முழுமுதற்கடவுள் புகழப்பட்டிருக்கிறார். வேதகாலக் கடவுளருள் முதன்மையானவர்களான இந்திரனையும், வருணனையும் புகழும் பாடல்களில் ஒரு கடவுட்கொள்கையைச் சார்ந்த கருத்துகளை நாம் காண்கிறோம். 'புருஷ-ஸூக்தம்' என்பதில் கடவுளை, உலகினுள்ளேயே இருப்பவராகவும், அதே சமயத்தில் எல்லாவற்றிற்கும் மேலானவராகவும் நாம் காண்கிறோம். அடிப்படையாகக் கருதப்படும் 'நாசதீய' கீதத்தில் முழுமுதற்பொருளானது எல்லா நிலைகளுக்கும் அப்பாற்பட்டதாய் இருக்கும் இயல்புடையதாகக் காண்கிறோம். இவ்வாறு வேத நூல்களில் கருவாய் இருந்த கடவுட்கொள்கையும் முழுமுதற்கொள்கையும் பின்னர் எழுந்த இந்துமத நூல்களில் பெரிதும் வளர்ந்து அதிகமான அளவில் சிந்திக்கப்பட்டுச் சமய நூல்களில் அணிகளாய்த் திகழத் தொடங்கிவிட்டன.

கடவுட்கொள்கையில், பொதுவாக இறைவன் பிரபஞ்சத்தைப் படைக்கிறவனாகவும், காக்கின்றவனாகவும், அழிப்பவனாகவும் கருதப்படுகிறான். இறைவன் மேற்கூறிய முத்தொழில்களையும் செய்வதாகக் கருதுவதிலிருந்துதான், இந்து மதத்தில் பிரமன், விஷ்ணு, சிவன் என்ற மும்மூர்த்திகள் கொள்கை எழுந்தது. வைணவம், சைவம் போன்றவைகளில் மேற்கூறிய தொழில்களுள் ஏதாவது ஒன்றையே வலியுறுத்திக் கூறினாலும், மேற்கூறிய பிரபஞ்சக் கொள்கைகள் அனைத்தும் ஒரே கடவுளின் மேலேயே ஏற்றிக் கூறப்படுகின்றன. இவ்வாறு ஆக்கும் தொழிலும், காக்கும் தொழிலும் மட்டுமல்லாது, அழிக்கும் தொழிலும் கருணையற்ற செயலாகக் கருதப்படுவதில்லை. அது இறைவனது கருணை கடாட்சத்தையே காட்டுகிறது. இறைவனுக்கு உரிய தொழில்களாகச் சொல்லுவது இந்து சமயக் கடவுட்கொள்கையின் ஒரு சிறப்பான பகுதியாகும். இறைவன் உலகை

அழிப்பது, மறுபடியும் உலகைப் படைப்பதற்கே. அந்த இடைக் காலத்தில் ஆன்மாக்கள் அவற்றுக்குத் தேவையான ஓய்வைப் பெறுகின்றன.

சில கொள்கைகளின்படி மாத்திரமே இறைவன் இந்த உலகத்தின் காரண கர்த்தாவாகக் கருதப்படுகிருன். ஆனுல், பொதுவாக, இறைவன் காரண கர்த்தாவாகவும், காரணமாகவுமே கருதப்படுகிருன். இந்தப் பிரபஞ்சத்திற்கே மூல காரணமாய் இருக்கும் இறைவனின் திருவிளையாடல்கள் எந்தச் சடப் பொருள்களினுலும் கட்டுப்படுத்தப் படுவதில்லை. ஒரு வகையில் உலகமானது உண்டுபண்ணப்படுவதென் பதைவிடப் பல வித மாறுதல்களின் விளைவாகத் தோன்றியது என்று கூறுவதே பொருத்தமாய் இருக்கும். அவ்வாறு நிகழும் உலகத் தோற்றமானது, எந்த வகையிலும் இறையமிசத்தைப் பாதிப்பதாகாது. உலகமே அதனுள் அடங்கிய ஒரு பகுதிதான். ஆயினும், அவன் உலகத்தையும் கடந்தவனுய் நிற்கிருன். எனவே, உலகத் தோற்ற மானது அவனையும் மிஞ்சியதாக நடைபெறுகிறதென்பதாகாது. இறை வனை இங்கெல்லாம் 'அவன்' 'அவன்' என்று குறிப்பிட்டுக்கொண் டிருப்பதால் 'அவன்' என்றுதான் வழங்க வேண்டுமென்பதில்லை. 'அவன்' என்று சொன்னுலும், 'அவள்' என்ருலும், 'அது' என்று வழங்கினுலும் எல்லாமே ஒன்றுதான். இந்து சமய நெறியில் சத்தி வழிபாடு என்கிற வகையில் இறைவனை அகிலாண்டேஸ்வரியாக, அன்னை பராசத்தியாகக் கொள்கிருர்கள். உண்மையில் கடவுளை இன்ன பாலைச் சேர்ந்த பொருள் என்று கூற இயலாது. கடவுள் இவைகளுக்கெல்லாம் மேம்பட்ட பொருள்; முடிவில்லாது வளர்ந்து நிற்பவன். எல்லாப் புகழுக்கும் அவனே உரியவன். அவன் எல் லாம் அறிந்தவன்; எல்லாம் வல்லவன். சில நெறிகளில் ஒன்றுக் கொன்று மாறுபட்ட குணுதிசயங்கள்கூட அவனிடத்தே ஒன்ருகிப் பரிமளிக்கின்றன.

சங்கராசாரியாரால் தொகுக்கப்பட்டு, உபதேசிக்கப்பட்ட அத்துவைத வேதாந்தம் என்னும் முழுமுதற்கொள்கையானது, கட வுட்கொள்கை தரும் பரம்பொருள் விளக்கத்தில் திருத்தியடைய வில்லை. மனித இயல்புகளோடு இறைவனைக் காண்பதில் உள்ள மேன்மைகளை அது ஒப்புக்கொள்ளத்தான் செய்கிறது. மனிதன் மனி தனுய் இருக்கின்ற வரையில் இறைவனை வேறு எந்த வகையிலும் எண்ணிப்பார்க்க இயலாதவனுகவே இருக்கிருன். ஆனுல், எல்லை களுக்குட்பட்ட மனிதன், அந்த எல்லைகளைக் கடந்து மேம்படும் பொழுது-கடவுட்கொள்கையுங்கூட மனிதர்கள் தளைகளிலிருந்து விடு பட்டு மேம்படுவதைத்தான் கடைசி இலட்சியம் எனக் கொள்கிறது. முழுமையான பொருள் எவ்வாறு பாகுபாடுகளுக்கு அப்பாற்பட்டது என்பதை மனிதன் உணர்ந்துகொள்வான். ஒன்றைச்சார்ந்து நிற்

கின்ற பருவத்திலேதான், இறைவன் உலகம் போன்ற பல்வேறு பாகுபாடுகள் உணரப்படும். பிரம்மம் அல்லது ஆன்மா என வேதத்தில் கூறப்படும் முழுப்பொருளுக்கு எந்த விதமான குணதிசயங்களும் இல்லை. அது தன்னகத்திலிருந்தோ, பிற பொருள்களிலிருந்தோ, உலகத்தைப் படைக்கின்ற படைப்புகளிலிருந்தோ தோற்றுவிக்கப் பட்டதன்று. ஏனெனில், உலகமென்பது இந்தக் கொள்கையின்படி தோற்றுவிக்கப்பட்ட ஒன்று அன்று. பழுதை பாம்பாகத் தோன்றுவது போல, இறைவனின், முழுமுதற்பொருளின் ஒரு தோற்றமே இந்த உலகமாகும்.

இந்துமத முறைப்படி, முடிவான உள்பொருளின் குணதிசயங்களை விளக்கிய பின்னர், மனிதனையும் அவனது விதியையும் பற்றி நான் விவாதிக்கப் போகிறேன். மனிதன் என்பவன் ஆன்மாவாகும். எதையும் உணர்ந்து அறியக்கூடியவைகள் அத்தனையுமே ஆன்மாக்களே. ஆனால், மனிதனுக்கு மட்டுந்தான் ஆன்மிகத் துறையில் முன்னேறி முழுமையடையக்கூடிய தன்மை இருக்கிறது. இந்த முன்னேற்றத்தை மற்றைய ஆன்மாக்கள் பெறவேண்டுமானால், மனித வடிவில் முதலில் அவை தோன்ற வேண்டும். ஆன்மா நிரந்தரமானது என்பதை இந்து சமய நெறிகள் அத்தனையும் ஒப்புக்கொள்கின்றன. இறைவன்கூட ஆன்மாவைப் படைப்பதில்லை. பல பொருட்கொள்கையை உடையவர்கள்கூட ஆன்மாக்கள் இறைவனுடனேயே நிரந்தரமாய் இருக்கக்கூடியவை என்று கொள்கிறார்கள். பவித்திரமான ஆன்மா நிரந்தரமானதாகவும், எல்லைகளுக்குக் கட்டுப்படாததாகவும் இருந்தாலுங்கூட, உடல், மனம் என்ற சிக்கலின் நடுவேதான் இந்த உலகில் அது இயங்குகிறது ; இதிலே சார்ந்துவிடுகின்றது. அதன் இந்த சார்புதான் அதனை அனுபவ வாழ்க்கையோடு பிணைத்துவிடுகின்றது. உடலோடு இயைந்த இந்த இயக்கம், எப்பொழுது தொடங்குகிறது என்பதை நாம் அறியோம். ஆனால், இந்த இயக்கத்திற்கு முற்றுப் புள்ளி வைக்கலாம், வைக்க இயலும் என்பதுதான் தத்துவமும், சமயமும் நமக்குத் தரும் பெரிய நம்பிக்கை.

இவ்வாறு ஆன்மாவானது உடலோடு இயங்குவதற்கு மூல காரணம், தனது உண்மை நிலையை அது உணராமல் இருப்பதுதான். அது நிலையான தனது தன்மையை மறந்துவிட்டு, உடல், மனம் ஆகியவற்றோடு தன்னை ஐக்கியப்படுத்தி, பிறப்பு, இறப்பு என்னும் இந்தத் தொடரில் சிக்கி உழல்கிறது. பிறப்பு, இறப்பு என்னும் இந்தச் சுழலே சமுசாரம் எனப்படுகிறது. இறப்பின்பொழுது, ஒரு பூத உடலை விடுதல் என்பது நிகழ்கிறது. பிறப்பின் பொழுது புதிய உடலில் புகுவது நிகழ்கிறது. ஆன்மாவானது முடிவாகத் தளைகளிலிருந்து விடுதலை பெறும் வரையில் மனமும் அதன் வன்மையும் அதனைத் தொடர்ந்து கொண்டே இருக்கின்றன. உண்மையில் இந்த மனந்தான் ஆன்

மாவை ஒரு பூத உடலிலிருந்து மற்ருென்றிற்கு எடுத்துச் செல்கிறது. தனது உண்மையான இயல்புகளை அறியாத ஆன்மாவானது, மனத்தின் குணமாகிய 'தான்' என்னும் முனைப்பைப் பெற்றுத் தானே இயங்குவதாக எண்ணி, வாழ்க்கையில் இன்பங்களுக்கும் துன்பங்களுக்கும் காரணமாய் இயங்கி, அவற்றையே கருவியாக்கி, மீண்டும் இயங்குகிறது.

என்னென்ன செயல்களை ஆன்மா செய்கிறதோ, அல்லது செய்வதாகத் தவருக நினைத்துக்கொண்டிருக்கிறதோ, அவற்றுக்குப் பின் விளைவுகள் ஏற்படுகின்றன. அதனோடு அவைகளே அதன் மறு பிறவி எவ்வகையில் அமையவேண்டும் என்பதையும் திட்டமிடுகின்றன. செயலும் விளைவும் என்ற ஒழுக்க நெறியே '**கர்மம்**' என்று சொல்லப்படுகிறது. சில வேளைகளில் கர்மம் என்பது விதியாகக் கொள்ளப் படுவதுண்டு. ஆனால், கர்மம் என்பது விதி அன்று. கர்மம் என்பது ஒவ்வொரு தனி மனிதனும் முன்னர் எதனை விதைத்தானே அதற்கேற்பவே பின்னர் அனுபவிக்க வேண்டும் என்பதாகும். வெளிப்புற நியதியில் உள்ளது போலவே ஒழுக்க நெறியிலும் கட்டுப்பாடுகளும் ஒழுங்கும் உண்டு. ஒரு செயல் செய்யப்படும்பொழுது அதற்குரிய பலனை அது கொடுக்கிறது; மனத்திலும் அதன் சுவடு பதிகின்றது. சில செயல்கள் இந்த வாழ்க்கையிலேயே பலன் கொடாமலிருக்கலாம். அதன் பலனை அனுபவிப்பதற்காக, அதனால் மனத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றத்திற்கு ஏற்றாற்போல, ஆன்மாவானது ஒரு குறிப்பிட்ட உடலில் ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் மறுபடியும் பிறக்கிறது. இதுவே கர்மம் என்பதன் கோட்பாடாகும். இவ்வாறு முன்வினைப் பயன்களை அனுபவிக்கவேண்டியிருந்தாலும், மனத்தின் நிலையானது இப்பொழுது முன்னிருந்த மாதிரியே இருக்க வேண்டுவதில்லை. அது மாறுபட்டோ பழைய சுவடு முற்றிலும் மறைந்தோ போயிருக்கலாம். ஆகவே, தனி மனிதனுக்கு ஓரளவிற்கு விடுதலை கிட்டுகின்றது. மனமும் கட்டுப் படுத்தப்படாமல் இருப்பதனால் ஓரளவிற்கு உரிமை கிட்டுகிறது. அவன் தன் இச்சையாகவே இயங்குகிருன். இயங்குவது முன் வினைப்பயனை அனுபவிப்பதற்கே. எனவே, மனிதனின் நெறி முறையை வேறு தனியான, வேறுபட்ட செயல் எதுவும் கட்டுப்படுத்துவதில்லை.

இந்து சமய நெறிகள் எல்லாவற்றின்படியுமே மனிதனது இலட்சியம் மோட்சத்தை அல்லது விடுதலையை அடைவது என்பதாகும். அனுபவ வாழ்க்கையானது ஆன்மாவை முழு விடுதலை அடையக் கூடிய தன்மையைஉணராதபடி செய்துவிடுகின்றது. இதுவேதீமைகள் உண்டு பண்ணத் துன்பங்கள் அனைத்திற்கும் வித்திடுகின்றது. 'தீமை, துன்பம்' ஆகிய சொற்களுக்குத்தனியான பொருள் உண்டு. தீமை என்பது ஆன்மாவின் உண்மையான இயல்பை மறைத்து, அதனைத் தவருன வழியில் இயங்க வைக்கின்றது. இந்த முறையில் பிறவித்

தலேயும் அதன் காரணமும், அறியாமையும் அதன் தீமைகளுமாகும். ஏனெனில், இவை முடிவற்றனவாயும் ஆதரவற்றனவாயும் இருக்கின்றன. இங்குத் துன்பம் என்பது முடிவுடையது, நிலேயற்றது என்று பொருள்படுகின்றது. எனவே, இந்து சமயத்தைத் துன்பத்தைப் பற்றியே அதிகம் பேசுகின்ற நெறி என்று கூறுவது பொருந்தாது. இந்து சமயமானது எல்லாத் தளேகளிலிருந்தும், துன்பங்களிலிருந்தும் ஆன்மாக்கள் விடுதலே பெற இயலும் என்று உறுதி அளிக்கின்றது.

வாழ்க்கையின் முடிவான இலட்சியத்தைப்பற்றி இந்தியச் சிந்தனே ஓட்டத்தில் இரண்டு விதமான கருத்துகள் இருக்கின்றன. துன்பங்களிலிருந்து முழுமையாக விடுபடுதலே உண்மையான விடுதலே என்பது ஒரு கருத்து. துன்பங்களிலிருந்து விடுதலே பெறுவது மட்டுமன்றி, ஈடு இணையற்ற இன்பத்தை உணர்ந்து அனுபவிப்பது மோக்ஷம் என்பது. அது கைகூடக் கூடியதுதான் என்று கொள்வது மற்ருெரு கருத்தாகும். இந்த இரண்டாவது கருத்தே இந்து சமயத்தில் அதிகமாக ஆட்சியிலிருக்கிறது. ஆன்மாக்களின் இலட்சியத்தை விளக்கும் வகையில் இந்து சமயச் சீரிய நூல்களில் 'மேலான இன்பம்', 'அளவிலாத ஆனந்தம்' போன்ற சொற்ருெடர்கள் உபயோகிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இந்த இன்பத்தை அமைந்த ஆன்மாவிற்கு மறு பிறப்பு இல்லே. ஏனெனில், அது தனது உண்மை நிலேயை உணர்ந்துவிடுகின்றது; அந்த நிலேயில் பற்றற்றதாய் இருக்கிறது; பற்றுக் கொள்ள எதுவுமே இராது; தட்பவெப்பம், இகழ்ச்சி புகழ்ச்சி என்ற மாறுபட்ட நிலேகளே எல்லாம் கடந்து சென்றுவிடுகின்றது. இதுவே ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் அடையத் துடிக்கின்ற, அடைகின்ற முடிவாகும். பிறவித்தளேயில் ஆன்மா உழல்வது, எல்லா நிலேகளிலும் மேம்பட்டு விளங்கப் பயிற்சி பெறுவதற்காக. வாழ்க்கை என்பது ஆன்மாவைக் கட்டுப்படுத்தி முழுமையைத் தயாரிக்கும் ஒரு சாதனம் ஆகும். இந்த முறையில் பார்ப்போமாயின், வாழ்க்கை ஒரு வரப்பிரசாதமேயன்றித் தண்டனேயன்று; சாபக் கேடன்று.

இந்த விடுதலேக்குப்பின் முடிவான உள்பொருளே உணர்வதில் ஆன்மாக்கள் எவ்வாறு செயற்படுகின்றன, என்ன நடைபெறுகின்றது என்பவற்றில் கருத்து வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. இறைவனது ஒரு பகுதியாக, அல்லது இறைவனின் அடிமையாக, தன் தன்மையை ஆன்மா உணர்கின்றது என்று கடவுட்கொள்கை வாதிகள் பேசுகின்ருர்கள். இறைவன் அருகில் ஆன்மா வருகின்றது; இறையமிசம் பெறுகின்றது; முடிவில் இறைவனேடு இரண்டறக் கலந்துவிடுகின்றது. மற்ருெரு கருத்துப்படி சொர்க்கம் எனும் ஓர் உலகம்—இறை உலகம் – இருக்கின்றது. முழுமையடைந்த ஆன்மா அங்குச் சென்று,

நிரந்தரமாகத் தங்குகின்றது. வேதாந்த பரம்பொருட்கொள்கையின் படி ஆன்மா பரிபூரணம் அடைதல் என்பதே பரம்பொருளோடு ஒன்றுதல் என்பதுதான். தன்னைத் தனியான ஒன்றாகவும், தனக்குத் தனித் தன்மைகள் இருப்பதாகவும், தான் செயற்படுவதாகவும். அனுபவிப்பதாகவும், பிறப்பதாகவும், இறப்பதாகவும் ஆன்மா எண்ணுவதெல்லாம் உண்மை நிலையை அறியாத அதன் அறியாமை யின் விளைவுகளே. இந்த அறியாமை விலகி, அறிவு மலரும் போது அங்குப் பன்மை என்பது இல்லை. பரம்பொருள் என்னும் ஒன்றே இருக்கிறது. இந்த அறிவு மலர்ச்சி ஆன்மா உடம்போடு ஐக்கியமாய் இருக்கின்ற காலத்திற்கூட ஏற்படுவதுண்டு. ஆன்மாவானது புதியதாக எதையும்—தூரத்திலிருக்கும் எதையும்—அடைய வேண்டுவதில்லை. ஆன்மா என்றும் பூரணமாகத்தான் இருக்கின்றது. ஆனால், அந்த உண்மை அறியாமை இருளில் மங்கி மறைந்து கிடக்கின்றது. அறியாமை என்னும் இத்திரை விலகும்போது பரிபூரணமான ஆன்மா தெரிகின்றது. எவ்வாறு இந்தத் திரை விலகுகின்றது என்பது வெற்று ஏட்டுஅறிவில் அடங்காது; பூரணமான—முழுமையான—உண்மையை உணர்ந்து அனுபவிக்கும் போது ஏற்படுகின்றது. இங்குக் கடவுட் கொள்கையும், முழுமுதற்கொள்கையும் ஒரே கருத்தைக் கொண்டிருக் கின்றன. அந்த அனுபவத்தைப்பெற ஒருவன் ஒழுக்க நெறிகளைப் பின் பற்ற வேண்டும் என்பதிலும் அவை இணங்குகின்றன. அவை என்ன நெறிகள் என்பதை எனது அடுத்த சொற்பொழிவில் விளக்குவேன்.

2

இந்து சமய ஆசாரங்கள்

இந்துமதக் கோட்பாடுகளைப் பற்றிய எனது சொற்பொழிவில் பல் வேறு விதமான சிந்தனைகள் இருந்த போதிலும், சில அடிப்படைக் கொள்கைகள் எல்லாருக்கும் பொதுவாக இருக்கின்றன என்றும், சமயப் பழக்கங்களைப் பொறுத்த அளவில் அதிகமான அளவில் கருத்து உடன்பாடு இருந்தது என்றும் நான் கூறினேன். எதைச் செயற்படுத்துகிறோம் என்பதைவிட, எப்படிச் செயற்படுத்துகிறோம் என்பது மிக முக்கியம் என்பதும், சரியான நெறியான ஒழுக்கங்களைப் பின்பற்றுவோமானால், உண்மையான அறிவு நமக்குக் கிட்டும் என் பதும் இந்தியாவில் எல்லாராலும் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட கொள்கைக ளாகும். முன் சொன்ன இரண்டு கொள்கைகளில் (கடவுட்கொள்கை, முழுமுதற்கொள்கை) கடவுட்கொள்கையானது இறை பத்தியிலும், மற்றது பரம்பொருள் ஞானத்திலும் அதிகமாகக் கருத்தைச் செலுத்து கின்றன. இது கருத்தாழத்தில் உள்ள வேறுபாடேயன்றி, வேறில்லை.

கொள்கை நெறிகளைப் பொறுத்த அளவிலும், ஒழுகவேண்டிய பழக்கங்களைப் பொறுத்த அளவிலும் முழுமையான உடன்பாடு இவற்றுக்கிடையே உண்டு.

இந்து சமயக் கோட்பாடுகள் அனைத்துமே ஆன்மாவைப் பிறவித் தளையிலிருந்து முழுமையாக விடுவித்து, முத்தி பெறச் செய்ய வேண்டும் என்னும் நோக்கமுடையவைகளாதலால், அவை அனைத்துமே ஒழுகவேண்டிய நெறிமுறைகளில் கருத்து ஒன்றுபடுகின்றன. முத்தி மார்க்கம் என்பது இந்த உலகச் சிந்தனையே இன்றி வேறு உலகம் ஒன்றைப்பற்றி எண்ணிக்கொண்டிருப்பது என்பது அன்று. இந்து மதச் சடங்குகளையும், வழிபாட்டு முறைகளையும் ஊன்றிப் பார்ப்போமேயானால், இந்து சமயமானது இந்த உலக இன்பங்களை எட்டி உதைத்துத் தள்ளவில்லை என்பது புலனாகும். இந்து மதத்தைச் சார்ந்தவனும் மற்றைய உயிரினங்களைப் போன்றவனே. முத்தி அடைவதைத் தவிர வேறு மூன்று நோக்கங்களும் இந்து மதத்தைச் சார்ந்தவனுக்குண்டு. பொருளாதார மேம்பாடு, புலனின்பம், புனிதமான நெறிகள் என்பவைகளாகும் அவை. ஆனால், அவை நீண்ட வாழ்விற்கு வழிபடுதல், உலகசுகத்திற்குப் பாடு படுதல், நன்மக்களைப் பெற விரும்புதல் ஆகிய எல்லாவற்றையும் பழைய நூல்களில் அதிகமாக நாம் பார்க்கலாம். ஆனால், ஆன்ம வளர்ச்சி குன்றிவிடாதபடி இவைகளை ஒருவன் அனுபவிக்க வேண்டும். செல்வமும் சுகமும் புனிதமான அடிப்படையில் இருக்குமானால், முத்தி நோக்கிய ஆன்மாவின் பயணம் தடைபடாது. இதுவே இந்து சமயப் பழக்க வழக்கங்களின் பின் நிற்கும் பொருத்தமான விளக்கமாகும்.

பல்வேறு காரணங்களுக்காக வேதச் சடங்குகளில் அர்ப்பணம் கொடுப்பது வழக்கமாய் இருந்தது. புனிதமரக்கப்பட்ட புல்லின்மீது தூவுவதன் மூலமாகவோ, புனிதமாக வளர்க்கப்பட்ட நெருப்பிலிடுவதன் மூலமாகவோ நெய், அரிசி, மணி போன்ற அர்ப்பணப் பொருள்கள் இறைவனுக்கு அர்ப்பணிக்கப்பட்டன. அர்ப்பணம் செய்யும் முறையானது முதலில் சாதாரணமாகவே இருந்தது. ஆனால், காலப் போக்கில் அது நுணுக்கமான ஒரு சடங்காக மாறிவிட்டது. வேதச் சடங்குகளில் பல வகைகள் இருக்கின்றன. விருப்பத்தைப் பொறுத்துச் செய்யப்படும் சடங்குகள் சில உள்ளன. இம்மையில் மேன்மையை வேண்டியோ, மறுமையில் இன்பத்தை நாடியோ, சில சடங்குகள் செய்யப்படலாம். உதாரணமாக, வெற்றியை விழையும் வேந்தன், குதிரைகளை அர்ப்பணம் செய்ய வேண்டிய அஸ்வமேதயாகம் என்பதைச் செய்ய வேண்டும். இந்த வகையான சடங்குகள் கட்டாயமானவைகள் அல்ல. இவைகளைப் பற்றிச் சொல்கிற வேத நூல்கள் கட்டாயக் கட்டளைகளாக அமையா

மல் விருப்பக்கட்டளைகளாகவே அமைந்திருக்கின்றன. ‘இதை விரும்புவாயானால் இதைச் செய், என்கின்ற முறையிலேயே இவை அமைந்திருக்கின்றன. ஆனால், வேறு சில சடங்குகளும் இருக்கின்றன. அவை கட்டாயமானவை. தனிப்பட்டவர்கள் விருப்பத்தைப் பொறுத்துச் செய்ய வேண்டிய சடங்குகள் அல்ல அவை. உதாரணமாக, ‘சந்தியா வந்தனம்’ என்பது கட்டாயமாக எல்லாரும் செய்ய வேண்டுவதாகும். பின் விளையும் பயனை எதிர் நோக்கி இவற்றைச் செய்யலாகாது. இவ்வகையான சடங்குகள் கண்டிப்பாகச் செய்ய வேண்டுபவை. ‘இது உன் கடமை எனவே, இதை நீ செய்யத்தான் வேண்டும்,’ என்கிற முறையில் இவை அமைந்திருக்கின்றன. மேற்கூறிய இரு வகைகளைத் தவிர, வேறு சில வகைச் சடங்குகளும் இருக்கின்றன. சில சந்தர்ப்பங்களில்—பிறப்பு இறப்புப் போன்ற காலங்களில்—செய்ய வேண்டுபவை சில. அது போலச் சாந்திக்காக—ஒருவன் செய்த பாவங்களுக்குப் பரிகாரமாகச்—செய்யப்பட வேண்டுபவை சில.

இதிகாச காலத்தில், வேதத்தின் சடங்குகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு, மீமாம்ஸை என்னும் தத்துவக் கொள்கை எழுந்தது. இந்தக் கொள்கை வழி வந்தவர்கள் வேதக் கட்டளைகளுக்குக் கீழ்ப்படிதலே மனிதன் கடமை என்று கருதினார்கள். அந்தக் கீழ்ப்படிதலிலிருந்து கண்ணுக்குத் தெரியாத ஒரு சத்தி உண்டாகிறது. அது காரணமாக மனிதன் அவனது இறப்பிற்குப் பின்னர்ச் சொர்க்க சுகத்தை அனுபவிப்பான். ஆனால், விரைவிலேயே மீமாம்ஸைக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தவர்கள் சொர்க்க சுகம் மாத்திரம் மனிதனது முடிவான குறிக்கோளாக இருக்க முடியாது என்பதை உணர்ந்துவிட்டார்கள். முத்தி அடைதலே முடிவானதாக இருக்க வேண்டும் என்பதை அவர்கள் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியவர்களானார்கள்; ஆனாலும், அதை அடைவதற்கும் சடங்குகளைச் செய்வதுதான் ஒரே வழி என்று வலியுறுத்தினார்கள். திருத்தியமைக்கப்பட்ட அவர்களுடைய கொள்கைகளின்படி விருப்பச் சடங்குகளை ஒருவன் தள்ளலாம். ஆனால், மற்றச் சடங்குகளைக் கடமை உணர்வோடு செய்தாக வேண்டும். வாழ்நாள் முழுவதும் ஒருவன் இதை வழுவாது கடைப்பிடித்து வருவானேயாகில், இறப்பிலே அவன் விமோசனமடைவான்.

பிற்காலத்தில் வேதகாலச் சடங்குகளுக்குப் பதிலாக வழக்கிலிருந்த மதாசாரங்களின் நூல்களது அடிப்படையில் எழுந்த ஆகமங்கள் அல்லது தந்திரங்கள் என்னும் சடங்குகள் அதிகமாக வழக்கிற்கு வந்தன. மற்றவைகளைப் போல, சமயம் என்பதும் வீட்டில் தொடங்குவதால், குடும்பத்தில் செய்யவேண்டிய பல்வேறு விதமான சடங்குகளை இந்துமத நூல்கள் சொல்ல ஆரம்பித்தன.

குடும்பத்தில் நடக்கும் எந்த முக்கிய நிகழ்ச்சியும் மதச் சடங்குகள் இல்லாமல் நடைபெறுது. குழந்தையின் பிறப்பு, அதற்குப் பெயரிடுதல், முதன்முதலாகத்திட உணவு கொடுத்தல், குழந்தையைப் பள்ளிக்கு அனுப்புதல், பயிற்சி பெற்றுப் படிப்பை முடித்தல், திருமணம், இறப்பு ஆகிய பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளுக்கும் பல்வேறுவிதமான மதச் சடங்குகள் இருக்கின்றன. இம்முறையில் சடங்குகள் பல நடத்துவதற்குக் காரணம், வாழ்க்கைப் பயணத்திற்கு ஓர் ஆன்மிக முக்கியத்துவத்தைக் கொடுப்பதே. மனித வாழ்க்கை முழுமையையும் புனிதப்படுத்துவதே சமயத்தின் நோக்கமாகும். வாழ்க்கை தியாகமாக மாற்றப்பட வேண்டும். அது புனிதமாக்கப்படவேண்டும்.

இம்முறையில் வாழ்க்கையின் முக்கிய நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டாடுவதோடு மட்டுமன்றி, ஒவ்வொரு குடும்பத் தலைவனும் ஒவ்வொரு நாளும் ஐந்து நிவேதனங்களைச் செய்யவேண்டும். முதலில் இறைவனுக்குப் புனிதமான நெருப்பை வளர்த்தோ, அல்லது குடும்பத் தேவதைகளை வணங்கியோ, நிவேதனம் செய்ய வேண்டும். இரண்டாவதாக, அறிவர்களுக்கு வேதநூல்களையும் மற்றும் புனித நூல்களையும் படிப்பதன் மூலம் நிவேதனம் செய்ய வேண்டும். மூன்றாவதாக, முன்னோர்களுக்கு நிவேதனம் செய்ய வேண்டும். நான்காவதாக, சிறிய உயிரினங்களுக்கு உணவிடுதலின் மூலமும், ஐந்தாவதாக விருந்தினர்களுக்கு அவர்களை உபசரிப்பதன் மூலமும் வறியவர்களுக்குப் பிச்சை இடுவதன் மூலமும் நிவேதனம் செய்யவேண்டும். இவ்வகையாக ஐந்து நிவேதனங்கள் செய்ய வேண்டும் என்கின்ற கொள்கையானது மிகவும் அழகான பெரியதொரு கொள்கை. ஏனெனில், இக்கொள்கையானது இறைவனையும், மக்களையும், மாக்களையும், கடந்த காலத்தையும், நிகழ்காலத்தையும், எதிர்காலத்தையும் அழகாக இணைக்கின்றது.

பழமையான இந்து சமயத்தைச் சார்ந்த குடும்பத்தில் குடும்பத் தேவதையைத் தினமும் முறையாக வழிபடுதல் என்பது ஒரு முக்கியமான நிகழ்ச்சியாகும். குடும்பத்தின் மையமான பகுதி பூஜை அறையாய் இருக்கும். ஒவ்வொரு நாளும் ஒரு பொழுதாகிலும் மரபுப்படி சிலை வடிவத்தில் கடவுள் வணக்கம் நடைபெறும். ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட சிலைகள் ஒரு வீட்டில் இருக்கலாம். சாதாரணமாக ஐந்து உருவங்களைப் பூஜைப் பலகையின்மீது வைத்திருப்பது வழக்கம். முக்கியக் கடவுளான சிவனோ, விஷ்ணுவோ மத்தியிலிருக்க, மற்ற நான்கு சிலைகளும் பக்கங்களில் இருக்கும். வழிபடுவோர் முதலில் பத்தியோடு அந்தச் சிலைகளின்மீது வந்தருளுமாறு இறைவனை வேண்டுகின்றனர்; பின்னர் மரியாதைக்குரிய மிகப் பெரிய விருந்தினராக அவரைக் கருதுகின்றனர்; அச்சிலைகளை முழுக்காட்டுகின்றனர்;

பின்னர் இறைவனை மறைந்தருளுமாறு வேண்டுகின்றனர் ; ஒவ்வொன்றைச் செய்யும்போதும் அதைச் செய்யவேண்டிய முறைப்படி வணக்கத்தோடு செய்கின்றனர். சில முறைகளில் சிலைகளுக்குப் பதிலாக விளங்காத கோலங்களையிட்டு, மறைபொருளுடைய சுலோகங்களைக் கூறுவதுமுண்டு. இம்முறையைத் 'தாந்திரிகம்' என்றும், அக் கோலங்களை 'யந்திரங்கள்' என்றும் கூறுவர். ஆனால், இம்முறை மிகவும் நுட்பமானதாகையால், சிறந்த ஆசான் இல்லாமல் இதை யாரும் செய்வதில்லை.

கோவில்களில் நடைபெறும் இறை வணக்கமானது, வீடுகளில் நடைபெறுவதைப் பின்பற்றி, ஆனால், விரிவாகவும் பெரிய அளவிலும் நடத்தப்படுகிறது. கோவில்களின் கம்பீரத்தில் மயங்காதவர்களே இருக்க இயலாது. எந்தத் தனி மனிதனது இல்லமும் இந்து சமயப் பற்றினால் எழுந்துள்ள இக்கோவில்களுக்கு ஈடாகாது. முடிவற்ற பரம்பொருளோடு ஐக்கியமாக விழையும் மனித ஆன்மாவின் துடிப்பை விளக்கும் முறையாகவே கோவில்களின் நுழை வாயிலின் மேலே நீள் வான் நோக்கி நெடிதுயர்ந்து நிற்கும் கோபுரங்கள் அமைந்திருக்கின்றன. மனித உடல் அமைப்பைப் போலவே இக்கோவில்களும் கட்டப்பட்டிருக்கின்றன. கோவில்களில் உள்ள மூலஸ்தானமானது இறைவன் அமர்ந்திருக்கும் இதய பீடமாய்த் திகழ்கிறது. ஒவ்வொரு நாளும் பல முறைகள் மூல நாயகனையும் மற்றுமுள்ள கடவுளர்களையும் வழிபடுவதைத் தவிர ஒவ்வொரு கோவிலுக்கும் சிறப்பான விழாக்கள் உண்டு. அந்நாள்களில் பல பகுதிகளிலிருந்தும் மக்கள் வந்து கூடி இறை வழிபாடு செய்வதுண்டு. பத்தி நிறைந்த இந்துவானவன் வாழ்க்கையில் ஒரு முறை நாட்டில் உள்ள முக்கியமான கோவில்களுக்கும், புனித யாத்திரைத். தலங்களுக்கும் செல்வதுண்டு. கடவுளைக் கண்டு மகிழ்வதற்காக அவன் மலையேறுவது உண்டு. புற அழுக்கையும், அக அழுக்கையும் போக்கப் புனிதமான நதிகளில் நீராடி மகிழ்வான். சமயக் குறிப்போடு ஒன்றை எப்போதும் வைத்துக்கொண்டு எப்பொழுதெல்லாம் அதை ஒதுக்கி, எப்போதெல்லாம் விருந்துண்ண வேண்டுமோ அப்போதெல்லாம் அதை உண்டு, தீமையை நன்மை வென்றதையோ இறைவன் அவதாரமெடுத்து ஆட்கொண்டதையோ கொண்டாடி மகிழ்வான்.

இம்முறையில் வெளிப்படையாக வணங்குவது மாத்திரமே முடிவான சமய ஒழுக்கமாகாது. ஆன்மிக வளர்ச்சியடைந்த ஒரு பத்தனது பத்தியானது, நாளடைவில் உண்மையானதாகவும், உட்புறத்தே நிகழ்வதாகவும் மாறிவிடும். இறைவன் நிவேதனங்களை விரும்பிக் கேட்கவில்லை. அவனுக்கு வேண்டுவதெல்லாம் பத்தனது இதயந்தான். 'நான்' என்னும் அகந்தையை அர்ப்பணித்துவிடு

வதையே அவன் விரும்புகிருன். சைவ நெறியிலும் வைணவ நெறியிலும் உயர்குலத்தைச் சேர்ந்த உயர் கல்வி பெருத எத்தனையோ முனிவர்கள் முறையற்ற வகையில் இறைவனை வணங்கியிருந்தாலுங் கூட, இறைவனை உணர்ந்ததாகச் சான்றுகள் இருக்கின்றன. பத்தியின் பொருளாவது, சிந்தையை இறைவன்பால் செலுத்தி ஒருமுகப் படுத்துவதேயாகும். இறைவன்பால் உள்ள உறுதியான பற்றுதலினுல் கீழான ஆசைகளையும் வேட்கைகளையும் வென்றுவிடுதலே பத்தியாகும்.

இதையே இன்னுமொரு முறையின் மூலமும் அடையலாம். ராஜ யோகம் என்று வழங்கப்படும் அம்முறையை முதன்முதலில் பதஞ்சலி என்னும் முனிவர் அருளிச் செய்தார். யோகத்தின் நிலைகள் எனக் கருதப்படும் எட்டு நிலைகளைக் கொண்டது இம்முறை. சில கட்டுப்பாடுகளையும், கவன முறைகளையும் கொண்ட ஒழுக்க நெறிப் பயிற்சியைப் பற்றியவை முதலிரண்டு நிலைகள். கட்டுப்பாடுகளாவன, துன்பஞ் செய்யாமை, உண்மையான நிலை, திருடாமை, நுகர்ச்சியின்மை, உடைமையின்மை என்பன. கவன முறைகளாவன, சுத்தம், மன நிறைவு, தவம், சமய நூற்பயிற்சி, இறை பத்தி. மூன்ருவது நான்காவது முறைகளாவன, உடலை வசப்படுத்துவதில் பயிற்சி, பிராணுயாமப் பயிற்சி. அடுத்த நிலை, புலனெடுக்கம். யோகத்தின் அடிப்படையான அடுத்த மூன்று நிலைகளாவன, தியானம், ஒருமுகப்படுத்துதல், உணர்தல். இவை மூன்றும் வெவ்வேறு வகையான மனக் கட்டுப்பாடுகளாகும். அதுவே யோகத்தின் குறிக்கோளுமாம்.

ஆன்ம விடுதலைக்கான மேலான முழுமையான முறை இதுதான் என்று பதஞ்சலி கருதினுலும், பத்தி நெறிக்குத் துணையானதொரு முறை என்றும், அறிவு முறைக்குத் துணையானதொரு முறை என்றுமே இம்முறை பொதுவாகக் கருதப்படுகிறது. கடவுட்கொள்கையானது பத்தி மார்க்கத்தையும், முழுமுதற்கொள்கையானது அறிவு மார்க்கத்தையும் வீடுபேறு அடைவதற்கான வழி என்று வலியுறுத்துகின்றன. உண்மையை உணராத அறியாமையே இத்தனைக்கெல்லாம் மூல காரணம் என்கிறது முழுமுதற்கொள்கை ; இதை அறிவினுலேதான் ஒழிக்க இயலும் என்றும் பேசுகிறது. அறிவு முறை என்பது நூற் பயிற்சி, சிந்தனை, அறிதல் என்பவை அடங்கியதாகும். தக்க ஆசானிடம் வேதாந்த நூல்களை முதலில் பயில வேண்டும். பின்னர்ச் சிந்தனை ஓட்டம் ஏற்பட வேண்டும். ஆனுல், வெறும்பயிற்சி மாத்திரம் சாலாது. அதனேடு ஒன்றி அதனை அறிதல் வேண்டும். அறிவு மலரும் வரையில் மீண்டும் மீண்டும் உண்மைகளை வினவி அறிய வேண்டும் என்கிருர் சங்கராசாரியார். அப்படி அறிவு மலரும் போது விடுதலை கிட்டுகிறது.

ஆனல், பத்தி முதிர்வதற்கும், அறிவு மார்க்கத்தைக் கடைப்பிடிப்பதற்கும் கர்மயோகம் என்று வழங்கப்படும் தன்னலமற்ற பணியில் ஒவ்வொருவரும் ஈடுபட வேண்டும். 'பலன் கருதாது பணி செய்ய வேண்டும்,' என்பதே பகவத்கீதையின் முக்கியமான அறிவுறுத்தலாகும். எல்லைகளுக்கு உட்பட்ட இன்பங்களின்மீது வைக்கப்படும் தன்னலமான ஆசையே ஆன்மாவை அனுபவ நிலையிலேயே வைத்திருக்கிறது. ஒருவன் தனக்களிக்கப்பட்ட வேலையைப் பலன் கருதாமல் செய்வானேயாகில், அவன் மனம் தூய்மையாய் இருக்கும். அவனல் இறைவன்பால் சிந்தனையைச் செலுத்த இயலும்; அல்லது அறிவு மார்க்கத்தில் ஈடுபட இயலும். ஒவ்வொருவனுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் உலகத்திற்கும் ஆற்றவேண்டிய பொறுப்புகள் இருக்கின்றன என்பதைக் கர்மயோகம் உணர்த்துகிறது. இவற்றிலிருந்து தப்ப விழைவது கோழைத்தனத்தையே காட்டும். துறவு என்பது சவமாகச் செயலற்று இருப்பது என்றோ, உலகை வெறுப்பது என்றோ பொருள்படாது. முழுமுதற்கொள்கை, அறிவு மார்க்கம் ஆகியவைகளை வலியுறுத்திய பெரிய மகான்களான சங்கராசாரியார், யாஞ்ஞுவல்கியர் போன்றவர்கள் மனித சமுதாயத்திற்குப் பெருந்தொண்டாற்றிய பெரியவர்கள் ஆவார்கள். எனவே, இந்து மதமானது முற்றும் துறந்தவர்களுக்கானது அன்று. அதன் முதல் தத்துவமே ஒவ்வொருவனும் சமுதாயத்தில் தனது நிலையையும் தனக்குரிய பங்கையும் எண்ணிப் பார்த்துத் தன்னுடைய கடமைகளைச் செய்ய வேண்டும் என்பதே. அவ்வாறு செய்வானேயாகில், மேலான ஆன்மிக வாழ்க்கை அவனுக்குத் தானகவே கிட்டும். ஆன்மிக அறிவு மலர்ச்சிக்கே மூன்று நிலைகள் அவசியம் எனக் கருதப்படுகின்றன. முதலாவது, மனிதனய்ப் பிறக்க வேண்டும். இரண்டாவது, விடுதலையை விழைய வேண்டும். மூன்ருவது, பெரியாரோடு பழக வேண்டும். மனிதப் பிறவி புனிதமானது. ஏனெனில், அதுவே ஆன்மா தன்னை முழுமையாக்கிக்கொள்ள ஒரு சந்தர்ப்பம் அளிக்கிறது. மனிதன் தன்னை உணர்ந்து, அதனை அடையப் பாடு பட்டால் தான் அது கைகூடும். இதனைச் செய்ய அவன் முனிவர்களையும் மகான்களையும் பின் பற்ற வேண்டும். இந்து மதத்தில் அறிவிலும் ஆன்மிக வளர்ச்சியிலும் முழுமை பெற்றுள்ள மனிதர்கள் என்றுமே இருந்து வருகின்றார்கள். வரலாற்றில் மிகவும் சீர்கேடான காலம் என்று வழங்கப்படும் காலங்களிற்கூட அறிவுச் சுடரை அணையாமல் காத்து அனைவருக்கும் வழி காட்டி, குறிக்கோளை நோக்கி நடத்திச் செல்லக்கூடிய மகான்கள் தோன்றியுள்ளார்கள். மகாத்துமா காந்தி, 'இந்து மதம் என்னைக் கைவிடுமானல் என் வாழ்க்கை ஒரு சுமையாக மாறிவிடும்,' என்று கூறினர். அவரது மேன்மையான வாழ்க்கை, இந்து மதம் ஒருவரையும் ஒரு பொழுதும் கைவிடாது என்பதற்குச் சீரியதோர் எடுத்துக்காட்டு. இந்து மதத்தின் உண்மைகளையும் நெறி முறைகளையும் அறிய வேண்டுமென்று மனமார விழைபவர்களை அது ஒரு நாளும் கைவிடாது.

அநுபந்தம் இரண்டு

இன்றைய இந்தியாவில் மதம்

1

ஒரு நாட்டில் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் மதமானது எவ்வாறு இருக்கிறது என்று கூறுவது இயலாத காரியம் அன்றாயினும், அது மிகவும் கடினமானதொரு காரியமே. அளவில் வடித்துக் கூற இயலாதபடி இருக்கின்றவற்றுள் மதமும் ஒன்று. எதைக் கூறுகிறோமோ, அது மதமாக இல்லாமல் அதற்கு எதிரானதாகவும், எதைக் கூறாமல் விடுகிறோமோ, அல்லது எதை மதத்திற்கெதிரானதென்று கூறுகிறோமோ, அதுவே மதமாகவும் இருக்கலாம். ஒருவனது வெளித்தோற்றத்தைப் பார்த்தே, 'அவன் மத நம்பிக்கை உடையவனா அல்லனா? நம்பிக்கை உடையவனெனில் எவ்வளவு தூரத்திற்கு நம்பிக்கை உள்ளவன்?' என்றெல்லாம் கூறுவதரிது. சமய சந்தர்ப்பங்களை விடாமல் ஒவ்வொரு முறையும் தனது மத நம்பிக்கையை வலியுறுத்திக் கூறிக்கொண்டிருப்பவன், மற்றவர்களிடம் மனிதத் தன்மையற்ற முறையில்—தெய்வத் தன்மையற்ற எனச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை— பழகுபவனாய் இருக்கலாம். திரும்பத் திரும்பத் தனக்கு இறைப்பற்று இல்லை என்று இறைப்பற்றை மறுத்துக்கொண்டிருப்பவன், அதிகமான அளவில் மறுக்கலாம்; அல்லது அதிகப்படுத்திக்கொண்டிருக்கலாம். தனி மனிதனைப் பற்றிக் கூறுவதே கடினமெனில், நாட்டைப் பற்றிச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை.

அதிலும், இந்தியாவைப் போன்ற நாடுகளில் சில சிக்கல்கள் அதிகமான அளவில் இருக்கின்றன. எந்தெந்த வகைகளிலெல்லாம் மதமானது இந்நாட்டில் வெளிப்படுகிறதென்பதற்கும், எந்த அளவிற்கு அவைகள் இயங்குகின்றன என்பதற்கும் புள்ளி விவரங்கள் கிடைப்பது அரிதாய் இருக்கிறது. அமெரிக்கா, இங்கிலாந்து போன்ற நாடுகளில் கோவில்களுக்குப் போகின்றவர்களின் எண்ணிக்கை

போன்றவற்றைக் கணக்கிட்டு விடுகின்றூர்கள். அந்த விதமான முயற்சி எதுவும் இந்தியாவில் செய்யப்படவில்லே; இனிச் செய்யப்படும் என்றும் தோன்றவில்லே. மேலும், மக்களுடைய மத சம்பந்தமான நடவடிக்கைகளுக்கும் மத சம்பந்தமற்ற நடவடிக்கைகளுக்கும் வேறு பாடு காண்பதென்பது அவ்வளவு எளிதன்று. அதிலும் முக்கியமாக இந்துக்களுள் ஒவ்வொரு முக்கிய நடவடிக்கையும் மதப் பழக்க வழக்கங்களின் அடிப்படையில் எழுந்ததாய் இருக்கின்றது. எனவே, மதத்தின் நிலே இந்தியாவில் எவ்வாறு இருக்கிறது என்பதை முழுமையாக அறிய வாழ்க்கையின் முக்கியத் துறைகளான அரசியல், பொருளியல், ஊராட்சி, குடும்பக் காரியங்கள் போன்றவைகளேப் பற்றி ஆராய்தல் மிகவும் அவசியம்.

மேலும், சமய நெறியில் ஒழுகுவதற்கு ஒருவருக்குக் கண்டிப்பாக இறைவன்மீது நம்பிக்கை வேண்டும் என்பது அவசியமில்லே என்பதையும் நாம் கவனித்துக்கொள்ள வேண்டும். இந்தியாவின் இரு பெரிய மதங்களான சமணமும் பௌத்தமும் இறை நம்பிக்கை இல்லாத மதங்களாகும். இந்தியச் சிந்தனேயிலும் வாழ்க்கையிலும் உள்ள மற்றேர் குறிப்பிடத்தக்க அமிசம் யாதெனில், இங்குச் சமயமும் தத்துவமும் மிக நெருக்கமாய் இணேந்துள்ளமை. அடிப்படை யான இந்தியத் தத்துவப் போக்கை அறிந்துகொள்ளாத ஒருவனுல் இந்தியச் சமயத்தின் முக்கியத்துவத்தையும் புரிந்துகொள்ள இயலாது. இந்த நாட்டில் மடாலயத் தலேவர்கள் தத்துவச் சிந்தனேயில் ஈடுபட்டுத் தத்துவக் கருத்துகளே வழங்குவதும், தத்துவ ஞானிகள் சமய நெறி களேப் போதிப்பதும் அசாதாரணமான நிகழ்ச்சிகள் அல்ல.

பொதுவானவைகளாகவும், சிறப்பானவைகளாகவும் உள்ள மேற்கூறிய சிக்கல்கள் காரணமாகச் சமய நெறிகளின் வெளித் தோற்றங்கள் எனக் கருதப்படக்கூடிய மக்களின் முக்கிய வாழ்க்கை முறைகளேப் பற்றியே இங்கு மேற்கொள்ள முயற்சி செய்யப் போகின் றேன்.

நிலேயான நம்பிக்கைகளும் பழக்க வழக்கங்களும் கொண்ட பழம் பெருநாடு இந்தியா. புறத்தே எத்தனேயோ மாறுதல்கள் நிகழ்வது போலத் தோன்றினுலும், அகத்தே மாறுதலின்றித் தொன்றுதொட்டு இன்று வரை ஒரே நிலேயிலிருக்கிறது இந்நாடு. சிக்கல்கள் நிரம்பிய விஞ்ஞான, தொழில் துறை நாகரிகங்களெல்லாம் இந்தியாவை அதன் புனிதத் தன்மையிலிருந்தும், நம்பிக்கைகளிலிருந்தும் மாற்றிவிட வில்லே. இந்தியாவின் ஆன்மா, உயிர்த் துடிப்பு அழியாமல் அப்படியே இருக்கின்றது. அரசியல் விடுதலே அவர்களுக்களித்த வாய்ப்புகளேப் பயன்படுத்திக்கொண்டு இந்திய மக்கள் எதிர்காலத்தை

நம்பிக்கையோடும் உற்சாகத்தோடும் பார்க்கலாம் என்பதே பாகு பாடில்லாத ஒரு நீதிபதி இந்தியாவைப் பற்றி வழங்கக்கூடிய தீர்ப்பாய் இருக்கும்.

2

இந்தியாவில் வெவ்வேறு மதத்தைச் சார்ந்தவர்கள் எண்ணிக்கை எவ்வளவு என்பதை 1951-ஆம் ஆண்டு எடுத்த மக்கள் கணிப்புக் குறிப்புக் கீழ்க்காணுமாறு காட்டுகிறது:

	இலட்சத்தில்	10,000 மக்களில்
இந்துக்கள்	3032	8499
சீக்கியர்கள்	62	174
சமணர்கள்	16	45
பௌத்தர்கள்	2	6
சொராஸ்திரியர்கள்	1	3
கிறித்தவர்கள்	82	230
முகம்மதியர்கள்	354	993
யூதர்கள்	—	—
மற்ற மதத்தினர் (பழங்குடியினர்)	17	47
மற்ற மதத்தினர் (பழங்குடியினர் அல்லாதார்	7	3
	3567	10,000

மேற்காட்டிய கணக்கிலிருந்து இந்நாட்டில் இந்து சமயநெறி (3032 இலட்சங்கள்), முகம்மதிய நெறி (354 இலட்சங்கள்) கிறித்தவ நெறி (82 இலட்சங்கள்) ஆகிய முக்கியமான சமயங்கள் இருக்கின்றன என்பது தெரிகிறது. ஒவ்வொரு 10,000 மக்களிலும் 8,499 இந்துக் களும், 993 முகம்மதியர்களும், 230 கிறித்தவர்களும் இருக்கின்றார் கள். 1941ல் இந்நாடு பிரிக்கப்படுவதற்கு முன்னர் மொத்த ஜனத் தொகை 3,900 இலட்சங்களாய் இருந்தது. அதில் இந்துக்களின் எண்ணிக்கை 2,500 இலட்சங்கள் ; முகம்மதியர்களின் எண்ணிக்கை 9,20 இலட்சங்கள், கிறிஸ்தவர்களின் எண்ணிக்கை 60 இலட்சங் களாய் இருந்தன. அதற்கு முன்னர் பர்மாவையும் சேர்த்து 1931ல் இந்துக்கள் 2,392 இலட்சங்களாயும், முகம்மதியர்கள் 877 இலட் சங்களாயும், கிறித்தவர்கள் 63 இலட்சங்களாயும் இருந்தார்கள். அப்போது மொத்த ஜனத்தொகை 3,505 இலட்சங்களாகும்.

இந்த இருபது ஆண்டுகளில் இந்துக்களின் எண்ணிக்கை 2,392 இலட்சங்களிலிருந்து 3,032 இலட்சங்களாய் உயர்ந்திருக்கிறது. இதற்கு ஒரு காரணம், பொதுவாகவே மக்கள் தொகை உயர்ந்து இருப்பது. மேலும், பர்மா, பாக்கிஸ்தான் ஆகிய நாடுகளின் பிரிவினை எந்த விதத்திலும் இந்துக்களின் எண்ணிக்கையைப் பாதிக்கவில்லை. ஆனால், பாக்கிஸ்தான் என்று புதியதாக ஒரு நாட்டை உருவாக்கியதால், முகம்மதியர்களின் எண்ணிக்கை 920 இலட்சத்திலிருந்து (1941) 354 இலட்சத்திற்கு வந்துவிட்டது. இதற்குப் பின்னரும் கணிசமான அளவில் முகம்மதியர் நம் நாட்டிலிருப்பது நம் நினைவில் கொள்ளவேண்டிய ஒரு முக்கியமான உண்மையாகும்.

இங்கு நாம் இந்துக்களைப்பற்றியே பார்க்கப்போகிறோமானாலும், இந்திய இனம் என்பது ஒன்றாகையால், நம் முடிவுகள் மற்ற மதத்தினருக்கும் ஓரளவு பொருந்தும்.

3

கோவில்கள் நிறைந்த நாடு இந்திய நாடு. இந்நாட்டில் கோவில்களே கிராமங்களில் மையமாய் இருக்கின்றன. தமிழ்க் கவிஞர் ஒருவர், ‘கோயிலில்லா ஊரில் குடியிருக்க வேண்டா,’ என்றே கூறியிருக்கிறார். ஆனால், உண்மையில் கோவில் இல்லாத இடமே இந்தியாவில் இல்லை. சிறிய கோவில்களும், பெரிய கோவில்களும், பழையவைகளும், புதியவைகளும் ஏராளமாய் உள்ளன. மேலும், சிறப்பாகத் தென்னிந்தியாவில் ஏராளமான பழம்பெருங்கோவில்கள், நல்ல முறையில் பாதுகாக்கப்பட்டும், மக்களால் வழிபாட்டிற்கு உபயோகப்படுத்தப்பட்டும் வருகின்றன. வழி வழியாக வந்த கோவில் கட்டும் கலையில் வல்லுனர்களான கலைஞர்கள் இன்றும் இந்நாட்டில் இருக்கின்றார்கள். எங்கணும் கோவில்களைப் புதுப்பிக்கும் திருப்பணிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. சௌராஷ்டிரத்திலுள்ள சோமநாதர் ஆலயத்தைப் புதியதாகக் கட்டி வருவதை இங்குக் குறிப்பிடலாம். இக்கோவில் 11-ஆம் நூற்றாண்டில் முகம்மது கஜினியால் அழிக்கப்பட்டுவிட்டது. இதனுடைய செல்வமும் சிறப்பும் அவனை இந்த இழிசெயலைச் செய்யும்படி தூண்டிவிட்டன. பின்னர், பல்வேறு காலங்களில் இது மீண்டும் மீண்டும் கட்டப்பட்டும், மீண்டும் மீண்டும் அழிக்கப்பட்டும் வந்தது. 1951-ஆம் ஆண்டு மே மாதம் இந்தியக் குடியரசின் தலைவரின் முன்னிலையில் ஜோதிர்லிங்கம் பிரதிஷ்டை செய்யப்பட்டமை, ‘எவ்வளவு தூரத்திற்கு இந்துக்கள் முயற்சி எடுத்துத் தங்களுக்கு இழைக்கப்பட்ட ஒரு தவற்றைத் திருத்தினார்கள்? அதுவும் மனத்தில் வெறுப்போ ஆத்திரமோ இன்றி’ என்பதைத்தான் காட்டுகிறது. சமீபத்தில் வந்த ஒரு பத்திரிகைச்

செய்தியானது சூரத்திலிருந்து தென்மேற்கில் பத்துக் கல் தொலைவி லிருக்கும் பிம்போர்டுமாஸ் என்னும் கிராமத்தின் மக்கள் ஒரு ஹனு மான் உருவச் சிலையை இருபது ஆண்டுகளுக்குள் ஆறுவது இடமாக அமைந்த ஓர் இடத்திற்கு மாற்றினார்கள் என்று கூறிற்று. இச்சிலை யானது, முதலில் கடற்கரையிலுள்ள ஒரு கோவிலில் இருந்தது. கடல் அக்கோவிலை அழித்துவிட்டது. ஆனால், கிராமத்து மக்களின் முன் எச்சரிக்கை காரணமாக, இச்சிலை காப்பாற்றப்பட்டுவிட்டது. பின்பு எழுந்த நான்கு கோவில்களும் இவ்வாறே அழிந்து போயின. அவர்கள் ஆறுவது கோவிலைக் கட்டி, அங்கு இச்சிலையைப் பிர திஷ்டை செய்கின்றார்கள். பம்பாய் அரசாங்கமானது அக்கிராமத் திற்கும் கடலுக்கும் நடுவில் உறுதியான சுவர் ஒன்றைக் கட்டி வருவ தாகத்தெரிகிறது. இம்மாதிரியாக, பழைய கோவில்களைப் புதுப்பிப்ப தோடு புதிய கோவில்களையும் கட்டி வருகின்றனர். ஒரு புதிய நகரமோ, நகர்ப்புறக் குடியிருப்போ தோன்றுமானால், அங்கு உறுதி யாக ஒரு கோவிலும் தோன்றும். உதாரணமாக, புது டில்லி கட்டப் பட்டபோது, கோவில் கட்டும் கலையின் பழைய அமிசங்களையும் புதிய அமிசங்களையும் கலந்து, புதியதாக இலட்சுமி நாராயணன் கோவில் (மக்களால் பிர்லா மந்திர் என்று வழங்கப்படுவது) கட்டப்பட்டது.

கோவில்களோடு இணைந்த முக்கிய நிகழ்ச்சிகள் திருவிழாக் களாகும். ஆண்டு முழுவதும் திருவிழாக்கள் உண்டு. வழக்கமாகக் கோவிலுக்குப் போகாதவர்கள்கூட இந்தத் திருவிழாக்களில் கலந்து கொள்வதுண்டு. உற்சவ மூர்த்தியை அழகாக அலங்காரம் பண்ணி, மேள தாளத்துடன் ஊர்வலமாக எடுத்து வந்து, அந்தப் பக்கத்தில் இருக்கும் இந்துக்களுக்கு அவர்கள் வீட்டு வாசலிலேயே வணங்கு வதற்கு வசதி செய்து தருவார்கள். நாடு முழுவதும் சிறப்புப் பெற்ற சில கோவில்களில் நடைபெறும் திருவிழாக்கள் பல நாடுகளிலிருந்தும் பத்தர்களைக் கவர்ந்திழுக்கும். பூரியில் நடைபெறும் 'ரத யாத்ரா' என்னும் தேர்த்திருவிழா அவ்வகையான ஒன்று. இந்தத் திருவிழா, கோகுலத்திலிருந்து கிருஷ்ணன் கம்ஸனை அழிப்பதற்காக மதுரைக் குப் போனதைக் குறிப்பதாகும். நாட்டின் பல்வேறு பாகங்களிலிருந் தும் இந்துக்கள் இவ்விழாவைக் காண்பதற்காகப் பூரிக்குச் சென்று, தேரை இழுப்பதற்கு ஒருவரோடொருவர் போட்டியிட்டுக்கொண் டிருப்பார்கள்.

எந்நேரமும் இந்தியாவின் ஒரு பகுதியில் இல்லாவிட்டால் மற் றொரு பகுதியில் ஏராளமான யாத்திரிகர்கள் ஏதாவது ஒரு யாத்திரை செய்துகொண்டேயிருப்பார்கள். யாத்திரை செய்வதில் உள்ள எல் லாத் துன்பங்களையும் பொறுத்துக்கொண்டு அவர்கள் ஒரு ஸ்தலத்தி லிருந்து மற்றொரு ஸ்தலத்திற்குச் சென்றுகொண்டேயிருக்கிறார்கள்.

இந்தியாவின் தென்கோடியில் உள்ள கன்னியாகுமரியிலிருந்து வடக்கே இமயமலையின்மீது இருக்கும் 'பத்ரிநாத், கேதாரநாத்'வரை நாடு முழுவதும் பல ஸ்தலங்கள் இருக்கின்றன. இன்னுங்கூட எத்தனையோ இந்துக்கள் இவற்றில் முக்கியமான ஸ்தலங்களுக்கு வாழ்வில் ஒரு முறையாவது செல்லவேண்டும் என்றுதான் விரும்புகிறார்கள். காசி, இந்துக்களுக்கு ஒரு புனிதமான நகரமாகும். ஆண்டு முழுவதும் இந்நகரில் யாத்திரிகர்கள் நிறைந்திருப்பார்கள். புனிதமான கங்கையாற்றில் மூழ்கி எழுந்து, விசுவநாதர் ஆலயத்தில் இறைவனை வணங்கி வர யாத்திரிகர்கள் இங்கு வருகிறார்கள். நாட்டின் மற்றைய புறங்களில் எத்துணை மாறுதல்கள் ஏற்பட்டுக்கொண்டிருந்த பொழுதும் காசி பழைய முறையிலேயே நிலையானவற்றை மக்களுக்கு நினைவுபடுத்திக்கொண்டு இலங்கிக்கொண்டிருக்கிறது. முன்னர் எல்லாம் 'பத்ரிநாத்' யாத்திரை என்பது மிகவும் துன்பமானதாயும் அபாயம் நிறைந்ததாயும் இருந்தது. ஆனால், இப்போது சாலை அமைப்புப் போன்றவைகளில் ஏற்பட்ட முன்னேற்றம் காரணமாக, இந்த யாத்திரை ஓரளவிற்கு எளிதாய் இருப்பதால், ஒவ்வோர் ஆண்டும் அதிகமான யாத்திரிகர்கள் பத்ரிநாத்திற்கு யாத்திரை செய்துகொண்டிருக்கிறார்கள்.

இந்துமத நம்பிக்கையில் புனித நீரில் நீராடுதல் என்பதும் ஒன்று. நதிகள் எல்லாம்—அவற்றுள் பெரிய நதிகளும் மக்களுக்கு மிகவும் உபயோகமானவைகளும்-புனிதமானவைகளாகக் கருதப்படுகின்றன. அவற்றில் நீராடுவது ஒரு சிறப்பு எனக் கருதப்படுகின்றது. இதைப் போலவே புனிதமாகக் கருதப்படும் குளங்களும் கடற்பகுதிகளும் இருக்கின்றன. புனிதமான சிறப்பு நாள்களில் இந்நீர் நிலைகளில் ஒரு முறை மூழ்கி எழுவதற்காக மக்கள் ஏராளமாகக் கூடுவதுண்டு. இவற்றில் முக்கியமானது 'கும்பமேளா' என்னும் சிறப்பாகும். முறை வைத்து ஹரித்துவார், பிரயாகை, உஜ்ஜயினி, கோதாவிரி ஆகிய நான்கு இடங்களில் நடக்கும் மிகவும் சிறப்புவாய்ந்த புனிதமான நீராடும் விழாவாகும் இது. பன்னிரண்டு ஆண்டுகட்கு ஒரு முறை ஒவ்வோர் இடத்திலும் இது நடைபெறும். சென்ற முறை பிரயாகையில் நடந்த கும்பமேளாவில் மக்கள் ஏராளமாய்க் கூடியதால், நெரிசலில் ஏராளமானவர் இறந்துபட்டனர். இத்துன்ப நிகழ்ச்சியைத் தடுத்திருக்கலாம். இத்துன்ப நிகழ்ச்சி ஒருபுறமிருக்க, மேளா, எப்படி இந்துக்கள் எத்துணை ஆண்டுகள் ஆனாலும் பழைய கொள்கைகளிலும் நம்பிக்கைகளிலும் பற்றுவைத்திருக்கிறார்கள் என்பதை நமக்குக் காட்டும். அது போலவே, தெற்கிலும் 'மகாமகம்' என்று வழங்கப்படும் நீராடுவிழா பன்னிரண்டு ஆண்டிற்கு ஒரு முறை கும்பகோணத்தில் உள்ள புனிதமான குளத்தில் நடைபெறுகிறது.

ஸ்தலங்களிலும் கோவில்களிலும், சடங்குகளும் புனித நீராட்டுமே நடைபெறுகின்றன என்பது கருத்தன்று. முன்காலங்களில் சமயக் கல்வியும் பொதுக் கல்வியுங்கூடக் கோவில்களில் போதிக்கப்பட்டு வந்தன. இவற்றை மறுபடியும் கொண்டுவர முயற்சிகள் நடைபெறுகின்றன. பல இடங்களில் கோவிற்பணத்தைச் சம்ஸ்கிருத, வேத-ஆகம பாடசாலைகள் நடத்துவதற்கும், நூல் நிலையங்கள், மருத்துவ விடுதிகள், எளியோர் விடுதிகள் போன்றவைகளைக் கட்டிப் பராமரிப்பதற்கும் செலவிடுகின்றார்கள். சென்னையில் ஒரு பழைய சிவ விஷ்ணு ஆலயம் கல்லூரி மாணவர்களுக்கென்று ஓர் இலவச விடுதியை நடத்துகிறது. திருப்பதி வேங்கடேஸ்வரர் தேவஸ்தானம் முதலில் ஒரு கலைப் பள்ளியை ஆரம்பித்தது ; பின்பு பல கல்லூரிகளைத் தொடங்கி, இப்போது ஒரு பல்கலைக் கழகத்தை நடத்திக்கொண்டிருக்கிறது.

4

வேதச்சடங்குகள் பெரும்பாலும் வழக்காறற்றுவிட்டன. நெடுங்காலத்திற்கு முன்னரே கோவிற்சடங்குகள் வேதச் சடங்குகளின் இடத்தைப் பிடித்துக்கொண்டன. சில சிறிய ஹோமங்களைத் தவிர மற்றைய யாகங்கள் எல்லாம் இப்போது நடத்தப்படுவதில்லை. குடும்பத்தில் ஒருவன் பிறப்பை ஒட்டி நடத்தப்படும் சடங்குகளெல்லாம் மிகவும் எளியவைகளாய் மாற்றப்பட்டுவிட்டன. சென்ற தலைமுறையிலெல்லாம் இப்போது உள்ளவர்களைவிட அதிகமான மக்கள் சந்தியா வந்தனம் செய்வதுண்டு. ஆனால், அதற்காக இந்துக்களுடைய மத ஈடுபாடு பொதுவில் குறைந்துகொண்டு வருகிறது என்று சொல்ல இயலாது. சமய உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்திக் காட்டுவதில் இந்நாள்களில் பஜனை முறைதான் கையாளப்படுகின்றது. இசைச் மேதைகளான **தியாகராஜர்** போன்றோர், சமய ஞானிகளாயும் இருந்தபடியால், இந்திய மொழிகள் அனைத்திலும் பத்திப் பரவசமான பாடல்கள் ஏராளமாய் இருக்கின்றன. வெவ்வேறு பஜனைக் கோஷ்டிகள் வாரம் ஒரு முறையோ அல்லது வேறு ஏதாவது ஒரு முறையிலோ கூடி இரண்டு மணி நேரம் அல்லது மூன்று மணி நேரம் புனிதமான பாடல்களைப் பாடி மகிழ்வது உண்டு. இந்த மாதிரியான காரியங்களுக்குச் சனிக்கிழமை இரவோ, ஞாயிற்றுக்கிழமையோ மிகவும் வசதியாய் இருக்கிறது. சென்னையில் உள்ள இம்மாதிரியான பஜனைக் கோஷ்டிக்கு 'ஞாயிறு பஜனைச் சகோதரத்துவம்' என்பதே பெயர். பெரும்பான்மையான பஜனைக் கோஷ்டிகள் ஒரே கொள்கை பற்றி நிற்பவைகளாய் இருப்பதில்லை. அவர்களால் பாடப்படும் பாடல்களில் எல்லா முக்கியத் தெய்வங்களின் பெயர்களையும்—சிவன், இராமன், கிருஷ்ணன், சுப்பிரமணியன், சத்தி போன்ற எல்லாப் பெயர்களையும்-கேட்கலாம். மகாத்துமா காந்தி தம் பிரார்த்தனைக் கூட்டங்களில்

பாடுவதற்காகச் சேர்த்துக்கொண்ட சில வரிகள் பஜனைக் கோஷ்டி களிடம் சிறப்பான இடத்தைக் கொண்டிருக்கின்றன. அந்தப் பாடல் இராமனையும், அல்லாவையும் ஒன்றாகப் புகழ்ந்து அவர் இருவரும் ஒரு வரே என்று கூறுகின்றது.

‘ரகுபதி ராகவ ராஜாராம்
பதீத பாவன சீதாராம்
ஈஸ்வர அல்லா தேரேநாம்
சபகோ சன்மதி தேபகவான்.’

சில பஜனைக் கோஷ்டிகள் தங்களுடைய வழக்கமான, முறையான கூட்டங்களை நடத்துவதைத் தவிர, கோவில்கள் நடத்தும் திருவீதி வலங்களிலும் கலந்துகொள்வதுண்டு. தென்னிந்தியாவில், மார்கழி மாதங்களில் அதிகாலையில் பனியையும் குளிரையும் பொருட்படுத் தாமல் பஜனைக் கோஷ்டிகள் இறைவன்மேல் பாடல்களைப் பாடிக் கொண்டு செல்வது வழக்கம். சில வேளைகளில் ‘**சப்தாகர்**’ எனப் படும் இசை நிகழ்ச்சிகள் நடத்தப்படும். அவ்வேளைகளில் பல பஜனைக் கோஷ்டிகள் முறை வைத்துக்கொண்டு இறைவனது திருநாமத்தை விடாமல் ஏழு நாள்களும் பாடிக்கொண்டிருக்கும். சில வேளைகளில் ஏழு வாரங்கள்கூட விடாமல் பாடிக்கொண்டேயிருக்கும்.

சமய நெறியின் மற்றொரு முறையானது ஜபமாகும். ஜபத்தில் இறைவனது திருநாமத்தை மனத்தினுள்ளே அமைதியாகக் கூறிக் கொண்டிருப்பார்கள். வழக்கமான முறைப்படி ஜபத்தில் உச்சரிக்க வேண்டிய திருநாமத்தைச் சமய ஆசாரியார் ஒருவரிடமிருந்து ‘தீட்சை பெறுதல்’ என்னும் சடங்கின் மூலம் தெரிந்துகொள்வார்கள். சிவன், இராமன், கிருஷ்ணன், முருகன் போன்ற சில திருநாமங்களைத் தீட்சை பெறாமலே உச்சரிப்பார்கள். சில சபைகளில் மக்களைத் திரும்பத் திரும்ப இறைவனது திருநாமத்தை எழுதச் சொல்லுவார்கள். இவ் வாறு திரும்பத் திரும்ப எழுதுவதை ‘**லிகித ஜபம்**’ என்பார்கள். சாதாரணமாக இவ்வாறு எழுதுபவர்கள் ஒரு கோடித் தடவைகள் எழுத வேண்டும் என்று வைத்துக்கொண்டு எழுதுவார்கள். இந்த நாட்டில் ‘ராமகோடி சமாஜங்கள்’ எனப்படும் சில சபைகள் இம் முறையில் கோடிக்கணக்கில் எழுதச் சொல்லி அவற்றைச் சேகரித்து வைக்கும் பணியில் ஈடுபட்டிருக்கின்றன.

ஒவ்வொரு நாளும் சமயச் சொற்பொழிவுகள் பலவற்றிற்கு ஏற் பாடுகள் செய்வதுண்டு: இவற்றுக்கு ஏராளமான மக்கள் வருவ துண்டு. பெரும்பாலும் இராமாயணம், பகவத்கீதை போன்ற புனித மான நூல்களைப் பற்றியவைகளாகவே இச்சொற்பொழிவுகள் இருப்ப

துண்டு. கீழ்க்காணும் புள்ளி விவரங்கள் இந்த நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றி நல்ல முறையில் கூறுவதைப் பார்க்கலாம். 1955-ஆம் ஆண்டு மார்ச்சு-ஏப்பிரல் மாதங்களில் சென்னையிலிருந்து வெளி வரும் ஒரு பெரிய தினசரிப் பத்திரிகையில் வெளி வந்த கூட்ட நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றிய எண்ணிக்கையைப் பற்றியது இந்தப் புள்ளி விவரம் :

கிழமை	சமயக்கூட்டங்கள்	மற்றைய பொதுக் கூட்டங்கள்
ஞாயிறு	38	29
திங்கள்	24	10
செவ்வாய்	20	9
புதன்	22	12
வியாழன்	30	17
வெள்ளி	45	15
சனி	36	17
மொத்த எண்ணிக்கை	215	109
சராசரி ஒரு நாளில்	31	16

மேற்காட்டிய புள்ளி விவரங்கள் பற்றிய வேறு சிலவற்றைப் பற்றியும் நம் நினைவில் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். முதலாவது, எல்லாக் கூட்டங்களையும் பத்திரிகை வாயிலாக அறிவிப்பதில்லை. இரண்டாவது, சமயக் கூட்டமல்லாத மற்றைய பொதுக் கூட்டங்களிலும் பேசுபவர்கள் அடிக்கடி சமய நெறிகளைப் பற்றியும் பேசுவதுண்டு. மொழி மன்றம் ஒன்றின் ஆண்டு விழாவில் பேசிய பேச்சாளர், 'பண்பாட்டில் சமயம்' என்ற பொருளைத் தாம் பேசுவதற்காக எடுத்துக்கொண்டார். மேலும், மேற்காட்டிய புள்ளி விவரமானது சென்னையில் ஒரு வாரத்தில் நடக்கும் கூட்டங்களைப் பற்றியதுதான். இதுவே ஆண்டு முழுமைக்கும் மற்ற நகரங்களுக்கும் பொருந்தும். கிராமங்களைப் பொறுத்த வரை பெரும்பாலும் எல்லாக் கிராமங்களிலும் ஒவ்வொரு நாளும் ஒரு சமயச் சொற்பொழிவு இல்லாவிட்டால் மற்றொன்று நடத்தப்படுகின்றது. இந்த ஆசிரியர் சென்ற ஆண்டில் ஆந்திராவிற்குச் சென்றிருந்த பொழுது ஒரு கிராமத்தில் ஒரு முகமதிய பாகவதர் ஸ்ரீமத் பாகவதம் என்பது பற்றித் தொடர்ச்சியாகச் சொற்பொழிவாற்றிக்கொண்டிருப்பதைக் கண்ட பொழுது ஆசிரியருக்கு மகிழ்ச்சிகரமான ஆச்சரிய உணர்ச்சிதான் ஏற்பட்டது. அதைப் போலவே இந்துக்கள், கிறிஸ்தவ முகமதியக் கூட்டங்களில் கலந்துகொள்வதென்பது அசாதாரண நிகழ்ச்சி அன்று.

5

இந்தியாவில் மடங்களும், ஆசிரமங்களும் ஏராளமாய் இருக்கின்றன. பழம்பெரு மடங்களும் புதியனவாக நிறுவப்பட்ட மடங்களும் இங்கு இருக்கின்றன. சங்கரரே பெரிய அளவில், சீரிய முறையில் இந்து மடாலயங்களை முதன்முதலில் நிறுவியவராவார் ; பத்து வகையான சந்நியாசங்களை வகுத்து இந்தியாவின் மையமான நான்கு இடங்களில் மடங்களை நிறுவினர். அவரைப் பின் பற்றி வந்த ஆசாரியர்களும் மடங்களை நிறுவினர்கள். இன்று எங்கணும் ஆசிரமங்கள் இருக்கின்றன. அவற்றுள் சில, தோற்றுவித்தவரின் பெயரைத் தாங்கியிருக்கின்றன ; மற்றவை தனி மனிதர்களின் பெயயரைத் தாங்கி நிற்காமல் இருக்கின்றன. அங்கெல்லாம் சன்னியாசிகள் இருக்கின்றனர்கள். ஆழ்ந்த பத்திமான்கள் கூடுகின்ற இடமாய் அவை அமைந்திருக்கின்றன. மிகச் சிறந்த சாதுக்களும், பெரிய சன்னியாசிகளும் இருக்கின்ற இடங்களாக ரிஷிகேசமும், ஹரித்துவாரமும் திகழ்கின்றன. பல்வேறு காரணங்களுக்காக இவர்கள் காவி உடை அணிந்திருந்தாலும், அவர்களுள் பலர் தியான வாழ்வை நடத்துவதற்காகக் குறுகிய ஆசாபாசங்களிலிருந்து தங்களை விடுவித்துக்கொண்டு உண்மையைத் தேடித் தவமியற்றுபவர்களாவார்கள்.

சமீப காலங்களில், ஏன், இப்பொழுதுங்கூட, மிகப் பெரிய ஞானிகளும் முனிவர்களும் இருக்கின்றனர்கள். எங்கு எங்கு வசிக்க நேர்ந்திருக்கின்றதோ, அங்கங்கே ஆசிரமங்கள் தோன்றியிருக்கின்றது, அவர்களுடைய மேலான வாழ்க்கைக்கான ஆன்மிக வேட்கையைத் தூண்டுகிறது. அவர்களுடைய ஞானம் அவர்களை ஒளி விடச் செய்கின்றது. உதாரணமாக, வெளி நாடுகளிலிருந்தும் வேட்பாளர்களைக் கவர்ந்த ஸ்ரீ அரவிந்தரையும், ஸ்ரீ ரமணமகரிஷிகளையும் குறிப்பிடலாம். அவர்கள் காலத்தில் முறையே பாண்டிச்சேரியும் திருவண்ணமலையும் ஆன்மிக வாழ்வுத் தலங்களாய்த் துலங்கின. அவர்களுடைய வெறுந் தோற்றமும், சில வேளைகளில் அவர்களுடைய எழுத்தும் பேச்சும் உண்மையைத் தேடுபவர்களுடைய ஆன்மாவைக் கவர்ந்து, அதை மிக உயர்ந்த நிலையில் வைத்தன.

மக்களுடைய அகத் தேவைகளையும் விருப்பங்களையும் பூர்த்தி பண்ணக்கூடிய வகையில் மடங்களும் ஆசிரமங்களும் பல்வேறு பணிகளைப் புரிகின்றன. தென்னகத்தே உள்ள ஆதீனங்கள் பல கோவில்களை நடத்தி வருகின்றன. பெரும்பாலும் இவைகள் எல்லாமே முறையாகச் சமயக் கூட்டங்களுக்கு ஏற்பாடு செய்து வருகின்றன. சில, யோகத்தில் பயிற்சி அளிக்கின்றன. இந்த மடாலயங்கள்,

பள்ளிக்கூடங்கள், கல்லூரிகள், மருத்துவமனைகள், அனாதை விடுதிகள் போன்றவைகளை நடத்தி வருவது, பஞ்சம் வந்த போது தஞ்சமளிப்பது போன்ற சமூக சேவைகளையும் செய்து வருகின்றன.

உதாரணமாக, இராமகிருஷ்ண மடத்தின் பணிகளைக் குறிப்பிடலாம். உலக முழுவதும் பரந்து கிடக்கின்ற இந்த நிறுவனத்தைத் தோற்றுவித்த **ஸ்ரீ விவேகானந்தர்**, இந்து சமய மறுமலர்ச்சிக்குக் காரண கர்த்தர்களுள் ஒருவர். அவர் தம் குருநாதரான ஸ்ரீ இராமகிருஷ்ணரால் அவருள் ஏற்றுவிக்கப்பட்ட ஆன்மிக ஒளியால் உந்தப்பட்டு, குரு தேவரின் மறைவிற்குப் பின்னர், 1886ல் அவரது பெயரால் இச்சமயத் திருக்கூட்டத்தைத் தொடங்கினார். 'இறைவனது தோற்றமே மனிதர்கள் ; அவர்களுள் நிறத்தினாலோ, குலத்தினாலோ, சமயக் கொள்கைகளினாலோ வேறுபாடு இல்லை ; எல்லாரும் ஒன்றே எனக்கொண்டு தொண்டாற்றுவதும், சமயப்பணி செய்வதும், வேதாந்த உபந்நியாசங்கள் செய்யத் தகுதி வாய்ந்த ஆசிரியர்களை உருவாக்குவதுமே இம்மடத்தின் நோக்கங்களாகும்.' 1897ல் சிக்காகோவில் நடந்த சமய மாநாட்டில் வெற்றிகரமாய்க் கலந்து விட்டுத் திரும்பிய பின்னர் அவர் இந்த மடத்தினை நிறுவினார். 1869ல் இம்மடம் கல்கத்தாவை நோக்கியிருக்கும் பேலூரில் நிறுவப்பட்டது.

சமயப்பணி, பொதுப்பணி என்னும் இரு கிளைகளைக்கொண்டது இந்த இராமகிருஷ்ண நிலையம். சமயப் பணிப் பிரிவில் ஆன்மிக மலர்ச்சிக்கும் புனிதவாழ்விற்கும் தங்களை அர்ப்பணித்துக்கொண்ட துறவிகளே இருக்கின்றார்கள். மற்றைய பிரிவில் துறவிகளைத் தவிர, சாதாரண ஊழியர்களும் இருக்கின்றார்கள். அதனுடைய குறிக்கோள் மனிதர்களுள் சமயங்களாலோ, நிறத்தினாலோ, குலத்தினாலோ, வேற்றுமைகாணாது எல்லாரும் ஒன்றே என்ற உறுதியான நம்பிக்கையில் அவர்களுக்குத் தொண்டு செய்தலே ஆகும். மனிதர்களின் மனத்தில், தெய்வத்தன்மையில் மனிதர்கள் யாவரும் ஒன்றே என்ற ஒற்றுமை உணர்ச்சியை விதைப்பதும், எல்லா நிலைகளிலும் அவர்களுக்குப் பணி புரிவதும், இடர்ப்பட்டவர்களின் இன்னல் களைவதும், குலத்தினாலோ, கொள்கையினாலோ வேற்றுமை காணாது எல்லாரது மேன்மைக்கும் பாடு படுவதும் அவர்களுடைய இலட்சியங்களாகும். இவற்றை நிறைவேற்றுவதையே அவர்கள் குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளார்கள். ஆரம்பக் காலந்தொட்டு அதன் பணி விரிவடைந்துகொண்டே வருகின்றது. அதன் தொண்டை அறிந்தவர்கள் அதனிடமிருந்து மேலும் மேலும் நல்ல சேவைகளை எதிர்ப்பார்க்கிறார்கள். ஆகவே, உள் நாட்டிலும் வெளி நாட்டிலும் அதற்குக் கிளை நிறுவனங்களைத் திறக்க வேண்டிய அவசியம் அதிகமாகிக்கொண்டே வருகின்றது.

கீழ்க்காணும் 1952—1953-ஆம் ஆண்டிற்கான அறிக்கைக் குறிப்புகளிலிருந்து இக்கூட்டத்தினரின் மதிப்பும், பல்வேறு இடங்களில் இவர்கள் ஆற்றிய பணியும், ஓரளவுக்குப் புலனாகும். பேலூர் தலைமை நிலையத்தையும் சேர்த்து டிசம்பர் 1954ல் மொத்தம் 40 பொதுப்பணி மன்றங்களும் 14 சமய, பொதுப்பணி மன்றங்களும் இருந்திருக்கின்றன. இவை தவிர, 2 பொதுப்பணி மன்றங்களும், 3 சமயப்பணி மன்றங்களும் கிழக்குப் பாக்கிஸ்தானிலும், 2 பொதுப் பணி மன்றங்கள் பர்மாவிலும், ஒவ்வொரு பொதுப்பணி மன்றம் முறையே இலங்கை, சிங்கப்பூர், பீஜி, மௌரீஷியல், பிரான்ஸ் ஆகிய இடங்களிலும், ஒவ்வொரு சமயப்பணி மன்றம் முறையே இங்கிலாந்து, அர்ஜென்டைனா ஆகிய இடங்களிலும், 11 சமயப் பணி மன்றங்கள் ஐக்கிய அமெரிக்க நாடுகளிலும் இருந்திருக்கின்றன. இவ்வாறு ஆகமொத்தத்தில் 69 பொதுப்பணி மன்றங்களும் 65 சமயப் பணி மன்றங்களும் இருந்திருக்கின்றன. இவற்றுள் சிலவற்றோடு 10 கிளை நிலையங்களும் சேர்ந்திருக்கின்றன.

பொருளாதார வளர்ச்சியில் பின் தங்கிய இந்தியாவைப் போன்ற நாடுகளில் இந்த மன்றங்கள் பெரிதும் மக்களுடைய அகத்தேவைகளையும் புறத்தேவைகளையும் தீர்ப்பதற்காகப் பாடு படுகின்றன. பொருளாதாரத் துறையில் முன்னணியில் நிற்கும் அமெரிக்காவைப் போன்ற நாடுகளில் இவற்றில் பெரிதும் வேதாந்த விசாரணை போன்ற அறிவியல் துறைகளிலேயே ஈடுபடுகின்றன. ஒவ்வொரு துறையிலும் ஈடுபடும் மன்றங்களை மடாலயத்தைச் சேர்ந்த துறவிகள் நேரடியாகவும் மிக்க ஊக்கத்துடனும் மேற்பார்வை செய்து நடத்துகின்றார்கள். 1953ல் 16,530 நோயாளிகளுக்கு இடம் கொடுத்த 12 மருத்துவ நிலையங்களும், 21,76,940 நோயாளிகளுக்கு மருந்தளித்த 61 மருத்துவச் சாலைகளும் இருந்தன. 2,601 மாணவர்களும், 233 மாணவியர்களும் 144 மாணவ விடுதிகளில் தங்கியிருந்தார்கள். 1558 மாணவர்களுக்குக் கல்வி அளித்த இரண்டு கல்லூரிகள் இருந்தன. ஓர் ஆசிரியர் பயிற்சிப் பள்ளியில் 57 மாணவர்கள் பயிற்சிபெற்றார்கள். 9,753 மாணவர்களும், 3,680 மாணவியர்களும் பயின்ற 31 உயர் நிலைப் பள்ளிகளும், 12,728 மாணவர்களும், 3,480 மாணவியர்களும் பயின்ற 85 கீழ் நிலைப் பள்ளிகளும் இருந்தன. இவை தவிர மருத்துவப் பணிப் பெண்களையும், மகப்பேற்றுத் துறையில் பயிற்சி பெறும் பெண்களையும் பயிற்றுவிக்க நான்கு நிலையங்கள் இருந்தன. ஆக எல்லா நிலையங்களிலும் சுமார் 24,000 மாணவர்களும், 7,100 மாணவியர்களும் பயின்றார்கள். கல்வி, மருத்துவம் ஆகிய துறைகளைத் தவிர கிராமப் புனருத்தாரணம், தொழிலாளர்கள், பின் தங்கியோர் ஆகியோர்களை முன்னேறச் செய்தல் ஆகிய துறைகளிலும் இம் மன்றம் ஈடுபட்டிருந்தது. இயற்கை காரணமாகவோ, மனிதர்களின்

தவறுகளினாலோ, துன்பங்கள் ஏற்படுமானால், இம்மன்றங்கள் அங்கு விரைந்து சென்று பணி புரிந்து இடர் களைய முனைவது வழக்கமாகும். இவ்வாறு 1952ல் பாக்கிஸ்தானிலிருந்து வந்த அகதிகளைக் கவனித்துத் தொண்டாற்றும் வேலையை மால்டாவிலும், கோசாரிலும், ஹூக்ளியிலும் இம்மன்றம் மேற்கொண்டது. அதே ஆண்டு சுந்தர் பன்ஸிலும், ராயலசீமாவிலும் பஞ்ச நிவாரண வேலைகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. 1953ல் அகமது நகரிலும், பம்பாய் மாநிலத்தில் உள்ள மராத்தி மொழி பேசும் 8 மாவட்டங்களிலும் பஞ்ச நிவாரண வேலைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அதே ஆண்டு, வெள்ள நிவாரண வேலைகள் ஆந்திராவில் உள்ள கிழக்கு, மேற்குக் கோதாவரி மாவட்டங்களிலும் பீகாரில் உள்ள தர்பங்கா மாவட்டத்திலும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இந்தப் பணிகள் அத்தனைக்கும் மூலகாரணமாய் இருப்பது ஆன்மிக வளர்ச்சிதான். வெளிநாடுகளில் இம்மன்றங்கள் இந்தியாவின் கருத்துகளைப் பரப்புவதிலும், வேதாந்த விசாரணையிலும் தங்கள் கருத்தினைச் செலுத்துகின்றன.

இப்பணிகளில் சிறப்பாக நாம் கருத வேண்டுவது, இம்மன்றமானது இப்பணிகளில் ஈடுபடுவது பிரதிபலனைக் கருதியோ, மதமாற்றம் செய்ய வேண்டியோ அன்று என்பதாகும். இம்மன்றத்தினால் நடத்தப்படும் வேதாந்த விசாரணைகள் மக்களை ஒரு மதத்திலிருந்து மற்றொன்றிற்கு மாற்றுவதற்காகச் செய்யப்படுவன அல்ல. அவற்றில் இம்மன்றத்திற்கு நம்பிக்கை இல்லை, அதற்கு மாறாக இவ்விசாரணைகள் நடத்துவதன் குறிக்கோளாவது, மக்களை ஆன்மிகத் துறையில் தாழ்ந்த நிலையிலிருந்து மேம்பட்ட நிலைக்கு உயர்த்துவதே ஆகும். இந்துவானாலும் சரி, கிறித்தவரானாலும் சரி, முகம்மதியரானாலும் சரி, எம்மதத்தைச் சேர்ந்தவராய் இருப்பினும், அவரை இன்னும் சிறந்தவராக மாற்றுவதே வேதாந்தத்தின் இலட்சியமாகும்.

இம்மாதிரியான மடங்களையும் ஆசிரமங்களையும் தவிர, வேறு பல வகையான சங்கங்கள், மக்களுக்கு மத அறிவு புகட்டக்கூடிய ஏதாவது ஒன்றைச் செய்தபடியே இருக்கின்றன. மேலான ஆராய்ச்சியில் எண்ணிறந்த கலை நிலையங்களும், தத்துவப் பண்பாட்டு நிலையங்களும் ஈடுபட்டிருக்கின்றன. இவைகள் கூட்டங்களுக்கும் சொற்பொழிவுகளுக்கும் ஏற்பாடு செய்வதுண்டு: உரை குறிப்பு முதலியவற்றோடு பழைய நூல்களைப் பதிப்பிப்பதும் உண்டு; சஞ்சிகைகள் நடத்துவதும் உண்டு.[1] காசி, பம்பாய், கல்கத்தா, போன்ற இடங்களில் நூற்பதிப்புக் கழகங்கள் சில, சமய தத்துவ நூல்களைப் பதிப்பதை ஒரு சிறப்பான பகுதியாகக் கொண்டிருக்கின்றன. சில பல்கலைக்

---

1. 'இந்தியாவில் க்ஷேமநலச் சங்கங்களும் அமைப்புகளும்' —கல்வி அமைச்சுத்துறை வெளியீட்டு எண், 68, 1949

கழகத் துறைகளும்—சம்ஸ்கிருதத் துறை, தத்துவத் துறை, இந்திய மொழிகள் துறை போன்றவைகள்—இம்மாதிரிச் செயல்களில் ஈடுபடுவது உண்டு. சமயக் கொள்கைகளின் அடிப்படையில் எழுந்த பழைய கலைகளை மீண்டும் கொண்டுவருவதில் ஓர் ஆர்வம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. இந்திய அரசு, சமீபத்தில் கலைக் கழகங்களை நிறுவிக் கலை இலக்கிய வளர்ச்சிக்கு ஊக்கம் தந்து, இத்துறைகள் மேலும் வளரப் பரிசுகளும் பட்டங்களும் வழங்குகின்றது. 'லைப்' என்ற அமெரிக்கச் சஞ்சிகையில் (7—2—55) '**இந்து மதம்**' என்கின்ற தலைப்பில் ஒரு கட்டுரை எழுதிய கட்டுரை ஆசிரியர் பின் காணுமாறு குறிப்பிடுகின்றார்: 'இந்துக்களின் சமூக வாழ்க்கையை மதமே நிருணயிக்கிறது. இந்திய இலக்கியத்திற்கும், கலைக்கும், நாடகத்திற்கும், மற்றும் பாதிக்கும் மேற்பட்ட திரைப்படங்களுக்கும் அதுவே கருப்பொருளாய் அமைந்திருக்கின்றது.'

7

பள்ளிகளிலும் கல்லூரிகளிலும் பயிலும் மாணவர்களிடம் சமயத் துறையில் ஓர் அலட்சிய மனோபாவம் இருந்து வருகிறது என்பதை ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். மற்றைய காரணங்களைவிட, அவர்களைவிடப் பெரியவர்கள் சமயத் துறையைப் புறக்கணிப்பதே இதற்கு மூலகாரணமாகும். பயிலும் கூடங்களில் சமயத்துறையை அறிந்துகொள்ளக்கூடிய வசதிகளும், மாணவர்களைத் திருத்திச் செல்லக்கூடிய தகுதி பெற்ற தலைவர்களும் இல்லாதிருக்கின்ற போது இதைத் தவிர வேறொன்றினை நாம் எதிர்பார்க்க இயலாது. ஆனால், சமய உண்மைகளை அவர்கள் அறிந்துகொள்ளக்கூடிய வாய்ப்புகளைத் தர நாம் முயல்கின்ற போதெல்லாம் அவர்கள் மிகவும் ஊக்கமாக அவற்றை அறிய முயல்கின்றார்கள்.

ஆங்கிலேயரின் ஆட்சிக்காலத்திலேதான் நம் கல்விக்கூடங்கள் சமயச் சார்பற்றவைகளாக மாற்றப்பட்டன. கிறித்தவத்திருக்கூட்டத்தினராலோ, அல்லது இந்துக்களாலோ, அல்லது முகம்மதியர்களாலோ நடத்தப்படும் பள்ளிகள், கல்லூரிகள் ஆகியவைகளில் அன்றி மற்றக் கல்விக் கூடங்களில் சமயத்தைப் பற்றித் தனியாகக்கூடச் சொல்லப்படுவதில்லை. 1882-ஆம் ஆண்டு ஏற்படுத்தப்பட்ட கல்விக் குழு, பின் காணுமாறு தனது கருத்தைத் தெரிவித்திருக்கிறது :

'அரசாங்கத்தால் ஒத்துக்கொள்ளப்பட்ட நடுவுநிலையானது அரசினரால் நடத்தப்படும் கல்விக்கூடங்கள் எச்சமய நெறியையாவது சார்ந்திருப்பதைத் தடுத்திருக்கிறது. மேலும், இந்தக் கல்விக்கூடங்களில் எல்லா நெறிகளையும் போதிக்கச் சமவாய்ப்பு அளித்திருப்ப

தானது நடைமுறையில் தவிர்க்க இயலாத பல சிக்கல்களைத் தோற்று வித்திருக்கிறது.'

அரசு எந்த ஒரு தனி நெறியையாவது சார்ந்திருப்பது கூடாது என்பது உண்மை. ஆயினும், அதற்காகச் சமய போதனையை முழுவதும் ஒதுக்கிவிடுதல் சரியன்று. அதிலும், இந்தியாவைப் பொறுத்த அளவில் இதை இன்னும் அதிகமாக நாம் ஊன்றிப் பார்க்க வேண்டியிருக்கிறது. 1948-49ல் டாக்டர் ச. ராதாகிருஷ்ணன் அவர்களைத் தலைவராகக் கொண்டிருந்த பல்கலைக் கழகக் கல்விக் குழு, தனது அறிக்கையில் கீழ்க்காணுமாறு கூறுகின்றது:

'இந்தியா உலகப் பெருஞ்சமயங்கள் கூடி நிற்கின்ற இடமாய் இருக்கிறது. இந்நாடு மனிதகுலத்தின் சமய வாழ்க்கையில் ஒரு முக்கிய இடத்தைப் பெற்றிருக்கின்றது. இந்தியாவின் இத்தகைய கடமையினை இந்திய மாணவர்கள் நன்கு உணர்ந்திருக்க வேண்டும்.[2] இக்குழுவின் கருத்துப்படி ஆன்மிகப் பயிற்சியை நாம் ஒதுக்குவோமானல், நாம்நமது வரலாற்றுச் சிறப்பான முன்னேற்றத்தைப் பொய்ப்பித்தவர்களாகிவிடுவோம். இம்முறையில் இக்குழு, திட்டவட்டமான சில சிபாரிசுகளைச் செய்திருக்கின்றது.

(1) எல்லாக் கல்விக்கூடங்களிலும் சில நிமிட மௌனமான சிந்தனைக்குப் பின் அலுவல்கள் தொடங்கப்பெறல் வேண்டும்.

(2) முதலாவது இளங்கலை வகுப்பில் கௌதமர், கன்பூசியஸ், ஜொராஸ்தர், சாக்கிரட்டீஸ், ஏசு, சங்கரர், இராமானுசர், மத்துவர், முகம்மது, கபீர், நானக்கு, காந்தி போன்ற பெரிய சமய குரவர்களின் வாழ்க்கையைக் கற்பிக்க வேண்டும்.

(3) இரண்டாம் ஆண்டில் உலகத்துச் சமய நூல்களில் காணப்படுகின்ற பொதுவான ஒழுக்க நெறிகளைப் போதிக்க வேண்டும்.

(4) மூன்றும் ஆண்டில் மாணவர்கள் சமய சிந்தனையின் மையக் கொள்கைகளைப் பற்றி அறிய முயல வேண்டும். ஆக, இம்முறையில் சில சிபாரிசுகளைச் செய்திருக்கின்றது அக்குழு. இச்சிபாரிசுகள் எல்லாம் பல்கலைக் கழகங்களாலும், அரசினராலும், எவ்வளவு விரைவில் எப்படிப் பயனுள்ள முறையில் கடைப்பிடிக்கப்படும் என்பதைப் பொறுத்திருந்துதான் அறிய வேண்டும்.

இந்தச் சிபாரிசுகளினாலும், டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணனின் வேலைத் திறனாலும், தோற்றத் தன்மையாலும் தூண்டப்பெற்று ஆக்ஸ்போர்

2. தொகுப்பு 1, பக்கம் 298 காண்க.

டைச் சார்ந்த டாக்டர் H. W. ஸ்பால்டிங் என்பார், பெரிய சமயங்களைப் பற்றிப் பயில்வதற்காக ஒரு சங்கத்தை அமைத்திருக்கிறார். பல்கலைக் கழகங்களில் மாணவர்க்குச் சமய அறிவு கிட்டுவதற்கு முயல்வது, சமயப்பற்று உடையவர்களிடையே உறவினை ஏற்படுத்த முயல்வது, சமய குரவர்களின் உதவியால் பருப்பொருள்கள் ஆசையினை ஒழிக்க முயல்வது ஆகியவையே இச்சங்கத்தின் முக்கியக் குறிக்கோள்கள் ஆகும். இச்சங்கத்தின் ஒரு பகுதிக்குழுவாக இந்தியாவில் ஒன்றைத் தொடங்கியிருக்கின்றார்கள். மாணவர்கள் இதனால் பெரும் பயன் அடைவார்கள் என்று நம்பப்படுகின்றது.

இந்து மதத்திற்கு ஒரு பெரிய குரவராய் டாக்டர் ச. ராதாகிருஷ்ணன் விளங்குகின்றார். அரசியல், சமய குரவராய் விளங்கும் இவர், நம் நாட்டின் ஆன்மிகப் பண்பாட்டுத் தூதுவராய் மேலை நாடுகளில் பல ஆண்டுகள் பணி புரிந்து வருகின்றார். இவரது பேச்சுகளிலிருந்தும், எழுத்துகளிலிருந்தும், இந்தியச் சிந்தனையோட்டத்தையும் இந்து மதத்தைப் பற்றியும் அங்குள்ளார் பலரும் பெரிதும் அறிந்திருக்கின்றனர். இந்தியாவிலும் பலர் இவர் மூலமாக இந்தியப் பண்பாடு, தத்துவம், மதம் போன்றவை பற்றிப் பெரிதும் அறிந்திருக்கின்றனர். மேலைநாட்டுச் சிந்தனையோட்டத்திலும், இந்தியச் சிந்தனையோட்டத்திலும் ஆழ்ந்த அறிவுடையவராயிருக்கின்ற இவர், இவ்விரு நாடுகளுக்குமிடையே ஓர் இணைப்புப் பாலமாய் இருப்பதற்கு முற்றிலும் தகுதி உடையவராவர். உலக வாழ்க்கையின் உயர்ந்த இலட்சியங்களைப் பற்றிய இவரது தெளிவான கொள்கையும், சமய உண்மைகளின் அடிப்படையில் இவருக்கு இருக்கின்ற தெளிவான உறுதியான அறிவும், சமயப் பற்றுடையவர்களை இத்தெளிவான அடிப்படை உண்மைகளுக்காக உழைக்கும்படி செய்வதற்கு இவர் மேற்கொள்ளும் ஓய்வில்லா ஊக்கமும், இந்து மதத்தைத் தெளிவுற அறிய வேண்டுமென்பதிலும், மற்ற மதங்களோடு இணையும் அதன் பாங்கை உணரவேண்டும் என்று ஓயாது வற்புறுத்தும் இவரது இயல்பும் இவரை வளரும் புதிய இந்தியாவில், புதிய உலகில், ஒரு புதிய சத்தியாக, வளர்ச்சிக்குத் தொண்டாற்றும் ஒரு புதிய சத்தியாக உருவாக்கியிருக்கின்றன. மனிதகுலச் சமயப் பற்றின் பாதுகாவலர் என்ற முறையிலும் இந்தியச் சிந்தனையோட்டத்தின் முன்னணித் தலைவர் என்ற முறையிலும் டாக்டர் ச. ராதாகிருஷ்ணன் உலக மறுமலர்ச்சியில் முன்னணியில் இருக்கின்றார் என்பதை யாரும் தெரிந்துகொள்ளலாம்.

8

இந்து மதமானது அவ்வப்போது தன்னைப் புதுப்பித்துக்கொண்டே இருக்கிறது. இது, சந்தேகமின்றி, இந்து மதம் பன்னெடுங்காலமாய்

இருந்து வருவதற்கு ஒரு காரணமாகும். முடிவான கொள்கை நிரந்தர மானதாகவும், மாறுதலுக்கு உட்பட்டுள்ளதாகவுமே இருக்கிறது என்பதும் உண்மைதான். ஆனால், சமூக, சமயக் கொள்கைகளும், நெறிகளும் முடிவானவை என்று ஒரு போதும் இருப்பதில்லை. வாழ்க்கை முறையும் சிந்தனைச் சூழ்நிலைகளும் மாறுகின்ற பொழுது இவை மாறுதலடையத்தான் வேண்டும். இவ்வுண்மையைச் சிறப்புக்குரிய சமய குரவர்கள் ஒப்புக்கொண்டுதான் இருக்கிறார்கள். ஒவ்வொரு காலத்திலும் ஒவ்வொரு ஸ்மிருதி இருந்து வந்திருக்கின்றது. அதன் மூலம் காலமும் சூழ்நிலைகளும் மாறுபடும் போது, ஒரு சூழ்நிலையில் உள்ள கொள்கையானது மற்றொரு காலத்திற்குப் பொருந்தாது என்பது புலனாகின்றது. டாக்டர் ச. ராதாகிருஷ்ணனும் இதையே தான் சொல்கின்றார்.

'கொள்கையிலோ, நம்பிக்கையிலோ, பழக்கத்திலோ, நிலையான ஒரே மாதிரியான மாற்றலாகாத இந்து சமயம் என்னும் ஒன்று ஒரு போதும் இருந்ததில்லை. இந்து சமயம் என்பது ஓர் இயக்கம்; ஒரு நிலையிலேயே இருக்கின்ற ஒன்றன்று. அது ஒரு முறை முடிவன்று; வளர்ந்துகொண்டிருக்கும் நெறி. முடிவான கொள்கை விளக்கமன்று; சிந்தனையிலோ, வரலாற்றிலோ ஏற்படக்கூடிய எந்த நெருக்கடியையும் சமாளித்து ஒரே சீராக இயங்கக்கூடியது அது என்பதையும் அதன் பழைய வரலாறு நமக்கு மெய்ப்பிக்கின்றது.'

இப்போது இந்து சமயத்தில் ஏற்பட்டிருக்கின்ற மறுமலர்ச்சியானது சென்ற நூற்றாண்டு **ராஜா ராம்மோகன்ராய்** என்பவரால் தொடங்கப் பட்டது. அவரே கல்வித் துறையிலும், சமூகப் பழக்க வழக்கங்களிலும், சமய நெறிகளிலும் சீர்திருத்தங்களைப் புகுத்தினார். ஓர் ஆங்கிலப் பள்ளியைக் கல்கத்தாவில் அவர் நிறுவினார். 'சதி' என்ற உடன்கட்டையேறும் பழக்கத்தை அவர் ஒழித்தார்; ஒரே கடவுட் கொள்கை முறையில் விளக்கம் பெறும் உபநிடதத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட சமயத்தைப் பரப்புவதற்கு பிரம்ம சமாஜத்தைத் தோற்றுவித்தார். வங்காளத்தில் இவ்வாறு ராஜா ராம்மோகன் ராயால் தொடங்கப்பட்ட சீர்திருத்தங்கள் பரவிக்கொண்டிருந்த போது பஞ்சாபில் மற்றோர் இயக்கம் ஆரம்பமானது. வேத முறைகளைத் திரும்பவும் வலியுறுத்துகின்ற **ஆரிய சமாஜம்** என்ற ஒன்றைச் **சுவாமி தயாநந்தா** என்பவர் நடத்தினார். வேதங்களைப் பயில எல்லாரும் தகுதியானவரே எனக் கருதுவது, புனித வேள்விகள் நடத்த யாவருக்கும் உரிமை அளிப்பது, உருவ வழிபாட்டை ஒழிப்பது, மதம் மாறியவர்களை மீண்டும் இந்து சமயத்திற்குத் திருப்புவது, தேசீயக் கல்வி, விதவைகளுக்கு விவாகம் போன்றவைகள் சுவாமி தயாநந்தாவின் சீர்திருத்தக் கொள்கைகளுள் சில. இந்து சமய மறுமலர்ச்சிக்குத்

தோன்றிய மற்ருேர் இயக்கம், '**தியோசபி**'யாகும்: வெளி நாட்டி லிருந்து கற்றறிந்த, பண்பாடுகளுள்ள, உயர்நிலை மனிதர்கள் நம் நாட்டுப் பழம்பேரறிவை வியந்து பாராட்டத் தொடங்கிய போது நம் நாட்டு அறிஞர்கள் சிந்திக்காமல் உபநிடதங்களையும் பகவத் கீதையையும் இகழ்ந்ததை எண்ணிப்பார்க்கத் தலைப்பட்டார்கள்.

'தவறிழைக்காதீர்,' என்று இந்தியர்களிடையே பேசிய **திருமதி அன்னிபெசன்டு** அம்மையார் குறிப்பிட்டார்; மேலும் கூறுகையில், 'இந்து மதமின்றி இந்தியாவிற்கு எதிர்காலமில்லை. இந்தியாவின் வேர்கள் ஆழமாகப் பதிந்துள்ள மண்ணே இந்து மதமாகும். அதிலிருந்து அதை வேறுபடுத்திஞல் மண்ணிலிருந்து பிடுங்கப்பட்ட மரம் போல் இந்தியாவும் மடிந்துவிடும்,' என்ருர்.

ஆஞல், இந்துமதச் சீர்திருத்தவாதிகளுள் மிகப்பெரிய சீர்திருத்த வாதி மகாத்துமா காந்திதான். அவருடைய நடவடிக்கைகள் அனைத்துமே சமயச் சார்புடையவைகளாகவே இருந்தன. அரசியலைப் பூரணமடைவதற்குரிய ஒரு சாதனமாக அவர் கருதிஞர்; எனவே, அரசியலையும் புனிதமாக்க முனைந்தார். எவ்வாறு அரசியல் நோக் கங்களை அஹிம்ஸை முறையின் மூலம் அடைய இயலும் என்பதை அவர் உலகிற்குச் செயலிலேயே காட்டிஞர். அவரது அடிப்படை யான கருத்து, முடிவினைப் போலவே, வழி முறைகளும் களங்க மில்லாதவைகளாக இருக்க வேண்டுமென்பதே. அவர் பரிசுத்தமான வழிமுறைகளைப் பின்பற்றி இந்தியர்களுக்கு அரசியல் விடுதலையை வாங்கிக் கொடுத்து இந்நாட்டின் தந்தையாராய் மாறிவிட்டார்.

இந்தியர்களுக்குத் தன் மதிப்பு உணர்வும் இந்துக்களுக்கு அவர்கள் சமயத்தில் பெருமையும் ஏற்படும்படி செய்தவர் காந்தியே. இந்து சமயத்தின் உயிர் மூச்சானது அவர் உடலின் ஒவ்வோர் அணு விலும் தம்மை ஓர் இந்து என்று கூறிக்கொள்வதில், ஒரு சஞதன இந்து என்பதிற்கூட அவர் ஒரு பொழுதும் வெட்கப்பட்டதில்லை.

'நான் என்னை ஒரு சஞதன இந்து என்று கூறுகின்றேன். ஏனெனில், (i) நான் வேதங்களிலும், உபநிடதங்களிலும், புராணங் களிலும், மற்றுமுள்ள எல்லா இந்து தர்ம நூல்களிலும் நம்பிக்கை உள்ளவன். எனவே, எனக்கு எல்லா அவதாரங்களிலும், மறுபிறப் பிலும் நம்பிக்கை உண்டு. (ii) வழக்கமான அநாகரிகமான முறையில் அல்லாமல், வேதகால முறையில் பொருள் கொள்ளப்படும் வர்ஞஸ்ரம தர்மத்தில் நம்பிக்கை உண்டு. (iii) உயர்ந்த நோக்கத் தோடு நான் பசுப் பாதுகாப்பில், நம்பிக்கை உள்ளவஞய் இருக்கின் றேன். (iv) உருவ வழிபாடு தேவையற்றது என்று நான் கருத வில்லை,' என்று அவர் கூறிஞர்.

இந்து மதத்திற்கும் இந்தியாவிற்கும் மகாத்துமா காந்தி ஆற்றி யிருக்கின்ற நற்பணிகளை விரிவாக விளக்குவது என்பது இயலாத ஒன்றாகும். வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளினால் இந்து மதத்தைச் சூழ்ந்த முறையற்ற நெறிகளை எதிர்த்து, அவர் வாழ்நாள் முழுவதும் நடத்திய இயக்கத்திற்காக அவர் என்றும் நமது நினைவில் நிலைத்திருப்பார். இந்து சமயத்தில் மிகப் பெரிய கறையாய் இருப்பது தீண்டாமை யாகும். பொது வாழ்வில் ஈடுபட ஆரம்பித்த காலந்தொட்டு, மகாத்துமா காந்தி, தீண்டாமை என்று ஒன்று இருக்குமானால், இந்து மதம் அழிந்துவிடும் என்பதை உறுதியாக நம்பினார். அவ்வாறுதான் சுவாமி விவேகானந்தரும் கருதினார். பழம்பெரு ஞானிகளுடைய கொள்கைகளைத் தீண்டாமையோடு இணைத்துப் பார்த்த இந்துக்களை அவர் கண்டனம் செய்தார். 1927ல் காந்தியடிகள் பின் காணுமாறு எழுதினார் : 'பொறுப்புணர்ச்சியுடன் நான் கூறுவதாவது, 'இந்தத் தீண்டாமையானது இந்து சமயத்தின் ஆணி வேரையே அரிக்கும் புழுவாய் வந்துள்ள சாபக்கேடாகும். மேலும், நான் சரியான பாது காப்பு நடவடிக்கைகளை எடுப்பதன் மூலம் இந்தச் சாபக்கேட்டை நம்மிடமிருந்து விலக்காவிடில் இந்து சமயமே அழிக்கக்கூடிய அபாய நிலையில் இருக்கின்றது என்று அடிக்கடி உணர்கிறேன்,' என்பது.

இந்தத் தீண்டாமை என்னும் தீய சக்திக்கு, திருவாங்கூரில் 1937ல் மகாராஜா தமது பெருமை பெற்ற கோவில் நுழைவு அறிக் கையின் மூலம் தம் ஆளுகைக்கு உட்பட்ட கோவில்களை எல்லா இந்துக்களுக்கும் திறந்து விட்டபொழுது, முதல் அடி விழுந்தது. ஹரி ஜனங்கள் என்று இந்தியாவில் வழங்கப்பட்ட தீண்டப்படாதவர்கள் என்று கருதப்பட்ட எல்லா இந்து சமயத்தினர்க்கும் நாட்டு விடுதலைக் குப் பின்னர்க் கோவில்களுக்குள் நுழையும் உரிமை கிடைத்திருக் கின்றது. தீண்டாமை சட்ட விரோதமாக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இந்திய அரசியல் சட்டத்தின் 17-ஆம் பிரிவு கீழ்க்காணுமாறு கூறுகின்றது :

'தீண்டாமை ஒழிக்கப்பட்டுவிட்டது. எந்த விதத்திலும் அதைப் பின் பற்றுவது தடை செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. தீண்டாமை காரணமாக ஏதாவது ஒன்றைச் செயற்படுத்த இயலாமற்போகுமானால் அது சட்டப்படி தண்டிக்கப்படவேண்டிய குற்றமாகும்.'

சட்டமியற்றுவதன் மூலமாக மட்டுமே இதைத் சாதித்துவிட முடி யாது என்பது உண்மைதான். ஆனால், அரசியற்சட்டமியற்றியவர்கள் இந்த 17-ஆம் பிரிவையும் சேர்த்திருப்பதே இந்துக்களின் மனமானது இத்திக்கில் இயங்கத் தொடங்கிவிட்டது என்பதைத் தெரிவிக்கிறது. இந்த வெட்கக்கேட்டை அகற்ற இந்துக்கள் முயன்று வருகின்றார்கள் என்பது தெளிவாகிறது. ஹில்டா வெர்னர் என்பார், தீண்டாமை

ஒழிப்பை வரலாற்றுச் சிறப்பு மிக்க ஒன்ருகக் கருதி, அதைப் பாராட்டும் வண்ணம் கீழ்க்காணுமாறு எழுதுகின்ருர் :

'அவர்கள் அரசினரின்கீழ், மகாத்துமா காந்தியின் செயல்களை மனத்திற்கொண்டு இந்திய மக்கள் இச்சட்டத்தைச் செயலாக்க இயலும் ; செயலாக்குவார்கள். இனி வருகின்ற நூற்ருண்டுகளில் இச்செயல் பெரிதாகப் போற்றப்படும்'. [3]

நவகாளியில், ஜாதிச் சண்டைகளால் துன்பமடைந்தவர்களின் கண்ணீரைத் துடைத்து அவர்களுக்கு ஆறுதல் அளிப்பதற்காகக் காந்தி பாதயாத்திரையைத் தொடங்கியபோது ஒரு புதிய—இந் நூற்ருண்டிற்கே புதிய—யுத்தியைக் கையாண்டார். நெறியான வாழ்க்கையில் வாழ்வதற்குப் பின் பற்ற வேண்டிய முறைகளை மக்களுக்கு அறிவுறுத்துவதே அது. குரு நாதரைப் பின் பற்றி, சமூகத்தில் அமைதியான முறையில் ஒரு சமூகப் பொருளாதாரப் புரட்சியைக் கொண்டுவர இப்போது விளுேபா பாவே பாத யாத்திரையை மேற்கொண்டுள்ளார். தெலுங்கானுவில் வகுப்புச் சண்டை ஆரம்பமான போதுதான் விளுேபா பாவே எல்லாச் சண்டைகளுக்கும் மூலகாரணமாய் நிலமே அமைந்திருக்கின்றது என்பதை உணர்ந்தார் ; விவசாயிகளிடம் நிலப்பசி இரத்தத்தோடு கலந்தே இருக்கின்றது என்பதையும் அது தீர்க்கப்படவேண்டும் என்பதையும் உணர்ந்தார். ஆனுல், எப்படித் தீர்ப்பது என்பதற்கு விடையாக விளுேபா பாவேயின் உள்ளத்தில் தெய்விகத் தூண்டுதலால் ஏற்பட்ட எண்ணமே பூதான யஞ்ஞம். உழத் தெரிந்த அனைவருக்கும் நிலம் கொடுக்கப்பட வேண்டும். இது அமைதியான முறையில், அன்பு வழியில் நடைபெறவேண்டும். வேலை செய்பவர்கள் எதையும் ஆன்மிகமாகப் பார்க்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்தினுர். மற்றவனும் ஓர் ஆன்மாவே என்று உணரும்போதுதான் மற்றவனைத் திருத்த இயலும். அப்படி அவனைத் திருத்தினுல், அவன் எண்ணமும் திருந்தும். அவன் செயல்களும் திருத்தமானவைகளாகும். எவ்வாறு இப்படி ஒருவனது இதயத்தைத் தொட்டுத் திருத்துவது ? தவத்தின் மூலந்தான். வேத யஞ்ஞங்கள் நடத்த எப்படித் தம்மைப் புனிதமாக்குவது அவசியமோ, அப்படியே பூதான யஞ்ஞத்திற்கும் அகச் சுத்தமும் உயர்வாழ்வும் அவசியம்.

சங்கரரின் வாக்கைத் தமது பிரார்த்தனை ஒன்றிற்குப்பின் கூறி, தானம் என்பது சமமான பங்கீடே என்று விளுேபா பாவே விளக்கினுர். அவரும் அவர் சக ஊழியர்களும், கிராமம் கிராமமாகப் போய் ஒரு சகோதரன் மற்ருேர் சகோதரனிடம் கேட்பது போல, வறுமையில் வாடுபவர்க்கு உரிய பங்கைத் தரவேண்டும் என்று உரிமையோடு

3. 'இந்து', சென்னை, 20, 1956.

நிலக்கிழார்களிடம் கேட்டு நிலத்தைப் பரிசாகப் பெறுகிருர்கள். அவர்கள் பிச்சை கேட்பது போலக் கெஞ்சி வேண்டிக்கொள்வதில்லை. முதலில் ஒவ்வொருவரும் தம்மிடமுள்ளவற்றில் ஆறில் ஒரு பங்கைத் தரவேண்டும் என்றுதான் விஞேபா பாவே கேட்டார். ஆனால், அவர் இப்போது ஒவ்வொரு நிலச்சுவான்தாரும் தம்மால் எவ்வளவு தர இயலுமோ, எவ்வளவு தந்தால் அது நியாயமானதாக இருக்குமோ, அவ்வளவு தரவேண்டும் என்று வேண்டுகிருர். தமது பூதான வேண்டுகோளை விளக்கி, 'நான் உங்கள் குடும்பத்திலொருவன். என்னை உங்கள் சகோதரனுக ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டீர்களா? ஏற்றுக்கொண்டு எனக்குரிய பங்கைத் தாருங்கள். நீங்கள் ஒருவரானல், உங்கள் நிலத்தில் இரண்டில் ஒரு பங்கு என்ற முறையில் என் பங்கைத் தாருங்கள்,' என வேண்டுகிருர். பூதானத்தைத் தவிர, சம்பத்தி தானம் (வருவாயில் ஆறில் ஒரு பங்கு), சிரமதானம் (ஆண்டில் நான்கு மாதங்கள் பிறருக்காகக் கடுமையாக உழைப்பது), ஜீவனதானம் (தியாக வாழ்வு நடத்த முடிவு செய்வது) போன்றவற்றையும் பரப்பி வருகிருர்.

அமைதியான இந்தப் புரட்சி வேகமாகப் பரவி வருகின்றது. நிலத்தைப் பொறுத்த அளவில் ஐந்து ஆண்டுகளில் ஐந்து கோடி ஏக்கராக்கள் திரட்ட வேண்டும் என்பதே அவரது குறிக்கோள். இந்த ஆண்டு ஜனவரி மாதம் அவர், இது வரை 36 இலட்சம் ஏக்கராக்கள், 3·7 இலட்சம் மக்களால் எவ்விதக் கட்டாயத்திற்கும் உள்ளாகாமல் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்றும், 100 கிராமங்களுக்கு மேலாக நன்கொடை கிடைத்திருக்கின்றது என்றும் கூறினர். ஆனல், எவ்வளவுதான் போற்றப்பட வேண்டுவதாலுைம் வெற்று அளவுமாத்திரம் முக்கியமானதன்று. ஆனல், பெருமைக்குரியது என்னவென்ருல், பூதான யஞ்ஞத்தால் நடைபெற்ற மனமாற்றமும், பொது நன்மைக்காக மக்கள் மேற்கொள்ளும் கூட்டு முயற்சியுமேயாகும். தமது இயக்கம் சமயத் தொடர்புள்ள இயக்கம் என்று கூறுவதில் விஞேபா பாவே களைப்படைவதே இல்லை. நிலம் இறைவனுக்குச் சொந்தமானது. மனிதன் அதைப் பற்றி அது தனக்கே சொந்தம் என்று கூறுகிருன். அந்தத் தவற்றிற்குப் பரிகாரம் தேடும்படி அவன் இப்பொழுது வேண்டப்படுகின்ருன். விஞேபா பாவே அதனைக் கீழ்க் காணுமாறு கூறுகின்ருர் :

'பூதானத்தில் நான் ஏழை எளியவர்களுடைய உரிமையைத் தான் கேட்கிறேனே தவிர, பிச்சை கேட்கவில்லை: பூதானமானது நிலம் வழங்கக் கூடியவர்களுக்கு அவர்களது தவற்றை உணர்வதற்கும், அளவிற்கு அதிகமாகப் பெற்றிருக்கும் பாவத்திற்குப் பிராயச்சித்தம் தேடுவதற்கும் ஒரு வாய்ப்பளிக்கின்றது. பூதானமானது

புதிய சரியான சமயத்தை நாட்டில் பரப்பும்.' ஆன்ம வலிமையினால் மனத்தை அடக்கும் நெறியான 'மர்யாதா' என்னும் வேதவழியே அவர் சரியான சமயம் என வழங்குகின்றார். இந்தியர்கள் வினோபா பாவேயின் வேண்டுகோளை உண்மையான பற்றோடு ஏற்றுக் கொண்டிருப்பதும், அறிஞர்கள் இதைப்பற்றி அதிகமாகச் சிந்திக்கத் தொடங்கியிருப்பதும், மனநிறைவு அளிக்கக் கூடியனவாய் இருக் கின்றன.

மத்திய அரசும், மாநில அரசாங்கங்களும் நாட்டைச் சீர்திருத்தம் செய்வதிலும், புதிய சமுதாய மறுமலர்ச்சியைக் காண்பதிலும் அதிக ஆர்வம் காட்டி, அதற்காக உழைத்து வருகின்றன. இந்து சமுதாயத் தைச் சீர் திருத்தம் செய்யும் நோக்கத்தோடு பல்வேறு நடவடிக்கை கள் மக்கள் சபையிலும், மாநிலச்சட்ட மன்றங்களிலும் எடுக்கப்பட் டிருக்கின்றன. ஹரிஜனங்களின் மேலிருந்த தடைகளை நீக்குவதற் காகச் சட்டம் இயற்றப்பட்டிருக்கின்றது. தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் மேன்மைக்காக, முன்னேற்றத்திற்காகப் பல்வேறு நடவடிக்கைகள் ஏடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஜாதிப் பாகுபாடுகளும், இனவேறுபாடு களும், அவற்றால் ஏற்படும் தீவினைகளும் வன்மையாகக் கண்டிக்கப் படுகின்றன. விடுதலைக்குப் பின்னர், அரசியல் நிர்ணய சபையில் 'இந்து கோடு பில்' (Hindu Code Bill) அரசாங்கத்தால் கொண்டு வரப்பட்டது. இதன் மூலம் இந்து சட்டத்தின் சில பிரிவுகளைத் திருத்தி ஒழுங்கு செய்ய அரசாங்கம் விழைந்தது. அரசாங்கம் இதற்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றது என்று பிரதம மந்திரி யார் முதலிலேயே தெளிவாகக்கூறினார். இந்த மசோதாவில் முக்கிய மாகத் திருமணத்தைப்பற்றியும், குடும்பவழி நியதியைப்பற்றியும், வாரிசுபற்றியும் அதிகமாகப் பேசப்படுகின்றது. மேலும், இதன் அடிப் படை ஆண் பெண் சமத்துவம் என்பதில் அமைந்திருக்கின்றது. இந்த மசோதாவின் சில பகுதிகளைப்பற்றி கருத்து வேறுபாடு இருந்து வருகின்றது. இப்பொழுது இதை இரண்டாகப் பிரித்துத் தனித்தனி யாக அவற்றை மக்கள் மன்றத்தில் நிறைவேற்றியிருக்கின்றார்கள். அரசும் சரி, ஆன்ற பெரியவர்களும் சரி, முன்னேற்றத்தைப் பெரி தும் விரும்பினாலும், கவனமாக முன்னேற வேண்டும் என்றே விரும்பு கின்றார்கள், பொறுப்புள்ள பெரியவர்கள் எல்லாம், 'நாம் முன்னேற் றத்தை மக்கள்மீதுத்திணிக்க வேண்டா; பொறுமையாகக் காத்திருப் போம். ஆனால், இதே சமயத்தில் முன்னேற்றப்பாதையில் இந்து சமயம் செல்வதற்கான வழி முறைகளையும் வகுப்போம்,' என்றே கருதுகின்றார்கள்.

9

நமது நாடு சமயச்சார்பற்ற நாடு என்று அறிவித்திருப்பதால், பலர், 'அரசாங்கத்திற்கும் சமயத்திற்கும் தொடர்பு இல்லை. அரசு

சமயத்தைப் புறக்கணிக்கும்,' என்றெல்லாம் தவருக எண்ணு கின்றனர். ஆனால், உண்மையில் அதற்கு எதிர்மாருனதே நடை பெறுகின்றது. 1955-ஆம் ஆண்டு, ஏப்பிரல் திங்கள், 15-ஆம் நாள் புது டில்லியில் பேசிய பிரதம மந்திரியார் அணுக்குண்டு, ஹைடிரஜன் குண்டு ஆகியவற்றினுல் மனித சமுதாயத்திற்கு ஏற்பட்டிருக்கின்ற அபாயத்தை ஆன்மிக பலத்தினுலேயே எதிர்க்க இயலும் என்று கூறி யிருக்கின்ருர் ; மக்கள் மன்றத்தில் சமயச் சார்பற்ற கொள்கை யானது வாழ்வின் ஆழமான அடிப்படைக் கோட்பாடுகளைப் புறக் கணிப்பதாகாது என்று பன்முறை தெளிவாகக் கூறியிருக்கின்ருர். பதவியிலிருப்பவர்களுள் ஒவ்வொருவரும் அந்த முறையிலேயே பேசி யிருக்கின்றனர். பல்கலைக் கழகக் கல்விக் குழுவின் 1948-49 ஆம் ஆண்டறிக்கையில் கூறியபடி 'சமயச் சார்பற்றிருப்பதென்பது, சமயத் துறையில் அறியாமை என்று பொருள் கொள்வதன்று. ஆன் மிகத் துறையில் ஆழ்ந்த பற்ருேடு இருப்பதன்றிக் குறுகிய சமய நோக் கங்களோடு இருப்பதன்று.'[4] 'ஒரு நாடு சமயச் சார்பற்று இருக் கின்றது,' என்று கூறுவதாவது, அந்நாடு ஒரே ஒரு சமயநெறியைப் போற்றுவதில்லை என்றும், அந்நாட்டில் ஒரு சமயத்திற்கும் மற்ருென் றிற்கும் வேறுபாடுகள் இருப்பதில்லை என்றுமே பொருள்படும். நமது அரசியல் சட்டத்தின் 15-ஆம் பகுதியானது கீழ்க்காணுமாறு கூறு கின்றது :

' அரசானது எம்மனிதனையும் மதம், குலம், ஜாதி, பால், பிறப் பிடம் அல்லது இவற்றுள் ஏதாவது ஒன்று காரணமாக மற்றவனிட மிருந்து வேறுபடுத்தக்கூடாது. இக்கொள்கையின் சாரமானது, நெடுங் காலத்திற்கு முன் தனது கல்வெட்டுகளில் பொறிக்கும்படி கூறிய அசோகச் சக்கரவர்த்தியின் வாசகத்தின் சாரத்தைப் போன்றதே.

' யாவன் ஒருவன் தான்பற்றி நிற்கின்ற நெறிக்கு மிகுந்த மரியா தையும் மதிப்பும் கொண்டு, அதன் புகழை மேலும் மேன்மையுறச் செய்வதாக எண்ணி மற்றைய நெறிகளை ஒதுக்கிப் புறக்கணிக் கின்ருனே, அவன் உண்மையில் தான் பற்றி நிற்கும் நெறிக்கு ஊறு செய்பவனே ஆகிருன்.'

வரலாற்றுக் காலந்தொட்டு இந்தியா சமயச் சமநிலைக்காகப் பாடு பட்டு வருகின்றது. கட்டாய மாற்றங்களால் ஒரு நன்மையும் இல்லை என்பதை இந்த நாடு அறிந்தே இருக்கின்றது. மகாத்துமா காந்தி இந்தியாவின் இக்கொள்கையை இந்து மதத்தின் இவ்வுண்மையைப் பின் காணுமாறு கூறுகிருர் :

---

4. பல்கலைக்கழகக்கல்விக்குழு அறிக்கை, 1948-49, தொகுப்பு I, பக்கம், 300.

'இந்தியாவில் உள்ளோர் மட்டுமன்றி, உலகத்தில் இருப்பவர் அனைவருமே—வெவ்வேறு சமய நம்பிக்கை உடைய வெவ்வேறு மக்களும்—ஒருவரோடொருவர் இன்னும் அதிகமாகத் தொடர்பு கொண்டு மேலாகப் பழகுவார்களேயானால், உலக வாழ்க்கையானது இன்று இருப்பதைக்காட்டிலும் பன்மடங்கு மேலானதாயிருக்கும். நான் உயர்ந்த சகிப்புத்தன்மையை மக்கள்பால் வேண்டுகிறேன்; அதை அடைவதற்காவே பணி புரிகின்றேன். சமய குரவர்கள் நிலையிலிருந்து ஒவ்வொரு சமயத்தையும் ஆராயவேண்டும் என்று நான் மக்களை வேண்டுகிறேன். நான் அமைக்க விரும்பும் இந்தியத் திருநாட்டில் ஒரே ஒரு சமயத்தை மட்டும் நான் வளர்க்க விரும்பவில்லை. முழுவதும் இந்துக்கள் நிறைந்ததாகவோ, கிறித்தவர்கள் நிறைந்ததாகவோ, முகம்மதியர் நிறைந்ததாகவோ இந்நாடு அமையவேண்டும் என நான் கனவு காணவில்லை. ஆனால், இந்நாட்டில் எல்லாச் சமயங்களும் சகிப்புத் தன்மையோடு செயற்பட்டுக்கொண்டிருக்க வேண்டும் என்றே விரும்புகின்றேன்.' மதமாற்றம் பற்றி இந்து சமயம் கொண்டிருந்த கருத்தினை அறிய 1953ல் வெளியான கீழ்க்காணும் பத்திரிகைச் செய்தி மிக உதவியாய் இருக்கும். இது சிருங்கேரி மடாதிபதியாகிய காலஞ்சென்ற ஸ்ரீ சந்திரசேகர பாரதி அவர்களுக்கும் அமெரிக்க யாத்திரிகர் ஒருவருக்கும் இடையே நடந்த உரையாடலாகும்:[5]

'உங்கள் சமயம் மிகச் சிறந்த சமயமாய் இருக்கிறதெனினும், பலரை நீங்கள் அதைத் தழுவ விடாமலே வைத்திருக்கிறீர்கள். எதற்காக மற்றவர்களை இந்து சமயத்திற்கு மாற்றுவதில்லை நீங்கள்? நீங்கள் அப்படி மாற்ற விழைந்த மாற்றங்களை அனுமதிப்பீர்களேயானால், நான் முதலாவதாக இந்துவாக மாறிவிடுவேன்,' என்று பொறுமை இழந்த அமெரிக்க யாத்திரிகர் கூறினர்.

ஆனால், 'எதற்காக மாறவேண்டும்?' என்று பதில் கேள்வி எழுந்தது. 'மதமாற்றம் செய்ய விழைகிறீர்களா? நீங்கள் சார்ந்து நிற்கின்ற கிறித்தவ நெறியில் என்ன தவறு?' திகைப்படைந்த யாத்திரிகர், 'என்ன தவறென்று கூற இயலாது. ஆனால், எனக்கு முழுத் திருத்தியை அது தரவில்லை,' என்றார். 'உண்மையில் அது வருந்தத்தக்கதுதான்,' என்று பதில் வந்தது. 'உண்மையைச் சொல்லுங்கள். அதற்குச் சரியான வாய்ப்பு ஒன்று கொடுத்துப் பார்த்தீர்களா? அந்நெறியைச் சரியாகப் புரிந்து அதன் வழி நிற்க முயன்றீர்களா? உண்மையான கிறித்தவராய் இருந்துங்கூட உங்களால் பூரணத் திருத்தி பெற இயலவில்லையா?' என்று சுவாமிகள் கேட்டார்கள்.

---

5. 'குருவுடன் உரையாடல்கள்'—(Chetana Ltd.) அத், I பார்க்க.

'அவ்வாறு கூற இயலாது, ஐயா.'

'ஆயின், உங்களுக்கு நாம் கூறுவதெல்லாம், 'உண்மையான கிறித்தவராய் இருங்கள். தேவனின் கட்டளைகளின்படி நடந்து கொள்ளுங்கள். அதன் பின்னருங்கூட மனத்திருத்தி இல்லையெனில் என்ன செய்யலாம் என்பதைச் சிந்திக்கலாம்.' குழம்பிக் கிடந்த யாத்திரிகரை அமைதிப்படுத்த அம்மாமுனிவர் மேலும் கூறினர் :

'கிறித்தவராய் பிறந்திருப்பது ஏதோ ஒரு சந்தர்ப்ப வசத்தால் அன்று. கடவுள் அதை உங்களுக்கு விதித்திருக்கின்ருர். ஏனெனில், முன் வினைப் பயன்களால் உங்கள் ஆன்மா ஒரு நிலையை அடைந்திருக்கின்றது. அந்நிலையினின்று முத்தி பெற, கிறித்தவ மார்க்கம் உகந்ததாக இருக்கலாம். எனவே, உங்கள் விமோசனம் அந்நெறியிலன்றி வேறு நெறிகளிலன்று. நீங்கள் மாற்ற வேண்டுவது உங்கள் வாழ்க்கை முறையையேயன்றிச் சமயத்தை அன்று.

'ஆனுல், உங்கள் சமயம் ஒரு கிறித்தவனை மேலான கிறித்தவனுகவும், ஒரு முகம்மதியனை மேலான முகம்மதியனுகவும், ஒரு பௌத்தனை மேலான பௌத்தனுகவும் மாற்றுகின்றது. இன்று இந்து சமயத்தின் மற்ெருரு மேன்மையான உயர்ந்த கருத்தை நான் கண்டு கொண்டேன். இதை உணர்வித்த உங்களை நான் வணங்குகிறேன்; உங்களுக்கு நன்றி கூறுகிறேன்,' என்று உணர்ச்சி வசப்பட்ட, மகிழ்வடைந்த அமெரிக்க யாத்திரிகர் கூறி விடை பெற்ருர்.

10

பன்னெடுங்காலமாக, பெரிய சமயங்கள் வளரும் திருநாடாய் இந்தியா இருந்து வந்திருக்கின்றது. எப்போதாவது ஏற்படுகின்ற தொல்லைகளை மறந்துவிடின், பொதுவாக இந்நாட்டில் மதக்குரவர்கள் அமைதியாகவே வாழ்ந்தார்கள் எனக் கூறலாம். அரசு சமயக் கொள்கையில் நடுவு நிலைமையைப் பின்பற்றுவதாலும், அதனையே தலைவர்கள் நடைமுறையில் காட்டுவதாலும், சமயக் கூட்டத்தைச் சேர்ந்த சிறுபான்மையோர் அமைதியாகவும் நம்பிக்கையுடனும் வாழ்கின்றனர். புத்த மதத்தில் ஒரு புதிய ஆர்வம் மக்களுக்கு ஏற்பட்டிருக்கின்றது. மகாபோதிக் கழகத்தின் வேலைகளில் எத்தனையோ இந்துசமயத் தலைவர்கள் ஆர்வத்தோடு ஈடுபடுகின்ருர்கள். சாஞ்சியில் உள்ள புத்த விகாரத்தில் ஆர்வத்துடன் மக்கள் சாரி புத்தர், மொக்கலானர் சின்னங்களை வைத்திருப்பது புத்த மதத்தில் மக்களுக்கு உள்ள ஆர்வத்தைக் காட்டுகின்றது. ஜைனர்களும் ஒன்றுபட்டு அவர்களுடைய மறைநூல்களைப் படிப்பதில் ஆர்வம் காட்டு

கின்றூர்கள். ஸ்வேதாம்பர ஜைனர்களில் ஒரு பகுதியினராகிய தெராபந்தியினரின் தலைவராகிய ஆசாரியார், தம் சீடர்களைப் பஞ்ச சீலக் கொள்கைகளை முற்றிலும் முறையாகப் பின்பற்ற வேண்டும் என வலியுறுத்துகின்றூர். முகலாயர்கள் காலத்தில் முகம்மதிய மதம் ஒரு தனி இடத்திலிருந்ததைப் போல ஆங்கிலேயராட்சியில் கிறித்தவ மதமும் இருந்தது. கிறித்தவத் தலைவர்கள் இப்போது இந்திய நிலைக் கேற்பத் தங்கள் நெறியை அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்பதை உணர்ந்திருக்கின்றூர்கள். சகிப்புத்தன்மையும் மற்ற நெறிகளை அறிய வேண்டும் என்ற ஆர்வமும் அதிகமாகிக்கொண்டே வருகின்றன. இந்த ஆண்டின் ஆரம்பத்தில் ரோமன் கத்தோலிக்கர்கள் பம்பாயில் நடத்திய மேரி நேஷனல் காங்கிரஸில் பேசுமாறு டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணனை அழைத்திருந்தனர். அங்கு அவர் தனிப்பட்ட சமயங்களின் தற்புகழ்ச்சியின் அபாயத்தையும் அர்த்தமின்மையையும் ஒளிவின்றித் தெரிவித்த போது அவர்கள் அவரை மீண்டும் மீண்டும் கையொலி எழுப்பி ஊக்குவித்தார்கள். முகம்மதியர்கள் மாறுதலை உணர்ந்து கொண்டு அதற்கேற்ப வாழ்ந்து வருகின்றூர்கள். இஸ்லாமியத் தெய்விக வாழ்வுக் கூட்டத்தில் அதனை நடத்தியவர்கள் கீழ்க்காணுமாறு கூறியிருக்கின்றூர்கள் :

'நம்முடைய ஆன்மிகக் கருத்துகளை உலோகாயதத்திலிருந்தும், நாஸ்திக வாதங்களிலிருந்தும் பாதுகாக்க வேண்டும். மனிதன் விரைவிலேயே, 'ஆன்மாதான் நிலையுள்ளது, அழியக்கூடிய உடலைவிட உயர்ந்தது' என்பதை உணரவேண்டும். உண்மையான உறுதியான அமைதியை வெறுங்கூட்டங்களும், பேச்சுகளுமே கொண்டு வர இயலாது. இவற்றை அடைவதற்கு மனமாற்றம் செய்வதற்கு ஆன்மிகக் கருத்துகளை உணர்விக்க வேண்டும்; அடிப்படை உண்மையையும் உலக நியதிகளையும் அதிகமாக மக்கள் சிந்திக்கத் தொடங்க வேண்டும். சமயத் துறையில் இந்தியாவின் நிலை இச்சமயம் வலுவானதாகவே இருக்கின்றது. ஆனுல், அதற்காக நாம் வாளா இருக்க இயலாது. மனிதர்களின் ஆன்மிக வளர்ச்சிக்கு ஒரு முடிவென்பதே இல்லை. உலகில் சமயப் பற்றுள்ள நல்ல மனிதன் ஒவ்வொருவனும் இந்தியாவின் நன்மைக்கும், அதன் ஆன்மிக வளர்ச்சிக்கும் பிரார்த்தனை பண்ணிக்கொண்டிருப்பான். ஏனெனில், இதன் மூலம் மனித சமுதாயம் முழுமையுமே நலம் பெறலாம்.

கலைச்சொல் அகர வரிசை-1

(தமிழ் — ஆங்கிலம்)

அ

அகம்	ego
அடி எழுத்து	root-letter
அடி உணர்வு நிலைப்பகுதி	sub-conscious
அடி உள்பொருள்	root-reality
அடிப்படைத் தத்துவம்	Metaphysics
அணங்கு சால் உயர்நிலை வெளி	subliminal sphere
அணுக்கொள்கை	Atomism
அணு முதற்பன்மைக் கொள்கை	Atomistic pluralism
அவதாரம்	incarnation
அளவு	quantity
அளவையியல்	Logic
அளவையியல் நுணுக்கம்	logical technique
அறநிலை ஒழுங்கு	moral order
அறப்பண்புகள்	ethical qualities
அறவியல்	Ethics
அறவியல்றிஞர்கள்	moralists
அறவியல் ஒழுங்குப் பயிற்சி	moral discipline
அறவியல் தீர்ப்பு	moral Judgment
அறிவர்	prophet
அறிவளவையியல்	Epistemology
அறிவாராய்ச்சி	intellectual enquiry
அறிவூட்டல்கள்	intimations
அறிவு நிலை	Cognition
அறிவு முதல் ஆராய்ச்சி	rational enquiry
அறுகோணம்	hexagon

அனுபவம்	experience
அனுபூதிமான்	mystic

ஆ

ஆக்க நிலை	becoming
ஆசாரம்	moral discipline
ஆவி	spirit
ஆவி வழிபாட்டுக் கொள்கை	Spiritism
ஆளுமை	personality
ஆன்மா	self, soul, spirit
ஆன்மிகப் பயணி	pilgrim
ஆன்மிக முழு நிலைக் கூறு	spiritual entity
ஆஸ்திக	orthodox

இ

இகந்த மனம்	super-mind
இயல்பான தனிமம்	natural element
இயல்பூக்கத் தூண்டல்கள்	instinctive drives
இயற்கை இகந்த சத்திகள்	supernatural powers
இயற்கை வழிபாட்டுக் கொள்கை	Animism
இயற்றி நிலை	will, volition
இருத்தல்	existence
இருந்தபடி இருக்கும் தெய்விகப் பொருள்	Divine Being
இருந்தபடி இருக்கும் நிலை	Being-hood
இருமை இல்லா உள்பொருள்	non-dual reality
இருமையின்மைக் கொள்கை	Non-dualism
இருமைக் கொள்கை	Dualism
இறைவன் அவதாரக் கோட்பாடு	Doctrine of Incarnation
இறையியல்	God-science
இறைப் பற்றின்மை	agnosticism
இன்பக் கொள்கை	Hedonism
இன்மை	non-existence
இன இயல்புகள்	Class natures

உ

உணர்வு நிலைப்பகுதி	Conscious layer
உணர்த்தப்பட்ட அறிவு	revelation
உந்தித் தள்ளும் சத்தி	driving force
உயிர் ஆற்றல்	life-force

உய்த்துணர் முறை	deductive method
உலகச் சமயம்	world-religion
உலகப் பொதுச்சமயம்	universal religion
உளஞ்சார்ந்த முழுநிலைக்கூறு	psychic entity
உளவியலறிஞர்	Psychologist
உள் ஊக்கிகள்	inner motives
உள்பொருள்	reality
உள்ளார்ந்த பிணைப்பு	subsumptive correlation
உள்ளுணர்வு	intuition
உள்ளுணர்வு அனுபவம்	intutive experience

ஊ

ஊடக அறிவு	mediate knowledge
ஊடக அறிவு நிலை	mediate cognition
ஊடகம்	medium
ஊழ்	destiny, fate

எ

எண் பன்மைக் கொள்கை	Numerical pluralism
எதிர்மறை	negative
என்றுமுள்ள	eternal

ஏ

ஏற்புடைய அறிவு	valid knowledge

ஐ

ஐந்துறுப்பு முக்கூற்று முடிவு	Five-membered-syllogism

ஒ

ஒரு கடவுள் கொள்கை	Monotheism
ஒரு முக ஆதிக்கக் கொள்கை	Totalitarian ideology
ஒருமைக் கொள்கை	Monism
ஒருமையாளர்	mystic
ஒருமையாளர் மரபு	mystical tradition
ஒரே சீரான	homogeneous
ஒலியியல்	phonetics
ஒழுக்கப் படித்தரம்	moral standard

க

கடவுட்கொள்கை	Theism
கருத்து	idea
கருதுகோள்	hypothesis
கலையூக்கங்கள்	artistic insticts

கா

காட்சி ஒருமைக் கொள்கை	realistic monism
காட்சிப் பொருட்கொள்கை	realism
காட்சிப் பொருட்கொள்கை முறைமை	realistic system
காட்சியளவைக் கொள்கை	logical realism
காணப்படு பொருள்	Object
காரணக் கொள்கை	Causation
காரண விதி	Causal law

கி

கிறித்தவ ஒருமையாளர் கொள்கை	Christian mysticism

கு

குடிக் குறிக் கொள்கை	Totemism
குணவியல்புகள்	attributes
குறிக்கோள்	ideal

கொ

கொள்கை	theory

கோ

கோட்பாடு	doctrine

ச

சட்டத்திற்குட்பட்ட அறநிலைத் தன்மை	legalistic morality
சடக்கொள்கைக் கருதுகோள்	materialist hypothesis
சடங்குகள்	rituals
சடப்பொருள்	matter
சமய அடிப்படைத் திருநூல்	foundational scriptures
சமய உணர்வு	religious consciousness
சமய ஊக்கிகள்	religious motives

சமய நெறி	cult
சமயப் பிரிவு	creed
சமய மனப்பாங்கு	religious attitude
சர்வாதி காரக்கொள்கை	totalitarian ideology

சா

சாதாரண நிலை இகந்த	super-normal
சார்பற்ற பரம்பொருள்	Absolute

சூ

சூபிசக் கொள்கை	sufism (Mohamedan pantheistic mysticism)

சொ

சொல் வரலாறு	etymology

த

தத்துவம்	pilosophy
தத்துவ நிலை ஒரு கடவுட் கொள்கை	philosophical monotheism
தன்மை இருமைக் கொள்கை	qualitative dualism
தனிமங்கள்	elements
தனியியல் தன்மையற்ற	impersonal
தனியியல் தன்மையுடைய	personal

தா

தாள கதி	rhythm

தி

திரித்துவம்	Trinity

தீ

தீர்க்கதரிசி	prophet
தீர்ப்பளிக்கஉதவும் அறிவுத்திறம்	Faculty of Judgment

து

துணிபியற்கொள்கை	pessimism
துணி பொருட்பதம்	major term

தொ

தொகுப்பு வழி முறை	inductive Method

தோ

தோற்றுவிக்கப்பட்ட சமயம்	founded religion

ப

பக்கப் பொருட்பதம்	minor term
பகுத்தறிவு ஆராய்ச்சி	rational reflection
படி மரபு அமைப்பு	hierarchy
பண்பு	character, quality
பதார்த்தங்கள்	categories
பரிணமப் பொருள்	evolute
பல கடவுட்கொள்கை	poly theism
பலகாரணத்தத்துவம்	plurality of causes
பரிணமம்	evolution
பரிமாற்று இன்மை	reciprocal non-existence
பன்மைக் கொள்கை	pluralism

பி

பிதிர் வழிபாடு	ancestor-worship
பிரபஞ்சம்	cosmos, universe
பிழைக்கு ஒடுக்கல்	Reductio ad absurdum
பிறர் நலக் கொள்கை	Altruism

பு

புதிய அளவையியல் இயக்கம்	Neo-logical movement
புதிய பிளேட்டோ கொள்கை	Neo-platonism (a combination of platonism with oriental elements developed by Plotinus, Porphyry, Proclus etc.)
புலச் செயல்	sense activity
புறச்செயல்	external act
புலத் தொடர்பு	sense contact
புற நடத்தை	external behaviour

பே

பேரினப் பொதுக்குணம்	generic feature

பொ

பொருள்	substance
பொதுமை	universal
பொதுமைக் கொள்கை	universalism
பொருட்குறி	denotation

போ

போலிப் பொருள் வழிபாட்டுக் கொள்கை	Fetishism

பௌ

பௌதிக	physical
பௌதிக நிலை ஒழுங்கு	physical order

ந

நடத்தை	conduct
நனவிலி நிலை	unconscious
நான்	ego, I
நாஸ்திக	heterodox
நினைவுப் படிவம்	idea
நிமித்த காரணம்	efficient cause
நேரடியாக அறிதல்	direct apprehension

ம

மத்திம பதம்	middle term
மரபு	tradition
மறை பொருள்	esoteric
மறை முக ஆய்நிலை	indirect test
மன ஊக்கிகள்	intellectual motives
மன ஊடகம்	psychic medium
மனோ உடல் உயிரி	psycho-physical organism

மு

முக்கூட்டு	trilogy
முடிவான	ultimate
முடிவுள்ள தன்மை	finitude
முதற்காரணம்	material cause
முரண்	contradiction
முரண்நிலைத் தருக்க இயல்	dialectics
முழுநிறைக் கூறு	entity

மு

முதாதையர் வழிபாட்டுக் கொள்கை	ancestor-worship
மூல சடப்பொருள்	primal matter
மூவுரு	Trinity

மே

மேரு தண்டம்	vertebral column
மேலாணுரிமை	authority
மேற்கூடு	shell

மொ

மொழியியற்கொள்கை	philological theory

ய

யாகம்	sacrifice
யாப்பு	metrics

வ

வடிவ நிலை முக்கூற்று முடிபு	formal syllogism
வழிபாட்டு முறை	cult

வா

வான நூல்	astronomy

வி

விட்மேனுடைய கொள்கை	Witmanism
விளக்கப்படம்	diagram
வினை முறைகள்	rituals

வே

வேள்வி	sacrifice
வேள்விச் சடங்கு	sacrificial rite
வேள்விச் சமயம்	sacrificial religion

கலைச்சொல் அகர வரிசை-2

(ஆங்கிலம்—தமிழ்)

A

Absolute	சார்பற்ற பரம்பொருள்
Agnosticism	இறைப்பற்றின்மை
Aesthetics	அழகியல்
Altruism	பிறர் நலக் கொள்கை
Analogy	ஒப்புமை, உவமை
Ancestor-worship	பிதிர் வழிபாடு, மூதாதையர் வழிபாடு
Animism	இயற்கை வழிபாட்டுக் கொள்கை
Art	கலை
Artistic instincts	கலையூக்கங்கள்
Astronomy	வான நூல்
Atheism	இறையில் கொள்கை
Atomism	அணுக் கொள்கை
Atomistic pluralism	அணுமுதற்பன்மைக் கொள்கை
Attributes	குணவியல்புகள்
Authority	மேலாணுரிமை

B

Being	இருந்தபடி இருத்தல்
Being-hood	இருந்தபடி இருக்கும் நிலை
Becoming	ஆக்க நிலை

C

Categories	பதார்த்தங்கள்
Causal concept	காரணத்தத்துவக் கருத்து
Causal law	காரண விதி
Causation	காரணக் கொள்கை

Character	பண்பு
Christian mysticism	கிறித்தவ ஒருமையாளர் கொள்கை
Class natures	இன இயல்புகள்
Cognition	அறிவு நிலை
Conduct	நடத்தை
Conscious layers	உணர்வு நிலைப்பகுதிகள்
Contradiction	முரண்
Cosmos	பிரபஞ்சம்
Creed	சமயப் பிரிவு
Cult	சமய நெறி, வழிபாட்டு முறை

D

Deductive method	உய்த்துணர் முறை
Denotation	பொருட்குறி
Destiny	ஊழ்
Diagram	விளக்கப்படம்
Dialectics	முரண்நிலைத் தருக்க இயல்
Direct apprehension	நேரடியாக அறிதல்
Divine Being	இருந்தபடி இருக்கும் தெய்விகப் பொருள்
Doctrine	கோட்பாடு
Doctrine of Incarnation	இறைவன் அவதாரக் கோட்பாடு
Driving force	உந்தித் தள்ளும் சத்தி
Dualism	இருமைக் கொள்கை

E

Efficient Cause	நிமித்த காரணம்
Ego	அகம், நான்
Element	தனிமம்
Entity	முழு நிறைக்கூறு
Episteomology	அறிவளவை இயல்
Esoteric	மறைபொருள்
Eternal	என்றுமுள்ள
Ethical qualities	அறப்பண்புகள்
Ethics	அறவியல்
Etymology	சொல் வரலாறு
Evolute	பரிணமப் பொருள்
Evolution	பரிணமம்
Existence	இருத்தல்
Experience	அனுபவம்

External act	புறச்செயல்
External behaviour	புற நடத்தை

F

Faculty of judgment	தீர்ப்பளிக்க உதவும் அறிவுத் திறன்
Fate	ஊழ்
Fetishism	போலிப் பொருள் வழிபாட்டுக் கொள்கை
Finitude	முடிவுள்ள தன்மை
Five-membered syllogism	ஐந்துறுப்பு முக்கூற்று முடிவு
Formal syllogism	வடிவநிலை முக்கூற்று முடிவு
Foundational Scriptures	சமய அடிப்படைத் திருநூல்கள்
Founded religions	தோற்றுவிக்கப்பட்ட சமயங்கள்

G

Generic feature	பேரினப் பொதுக்குணம்
God-science	இறையியல்

H

Hedonism	இன்பக் கொள்கை
Heirarchy	படி மரபு அமைப்பு
Heterodox	நாஸ்திக
Hexagon	அறுகோணம்
Homogeneous	ஒரே சீரான
Hypothesis	கருதுகோள்

I

Idea	கருத்து, நினைவுப்படிவம்
Ideal	குறிக்கோள்
Impersonal	தனியியல் தன்மையற்ற
Incarnation	அவதாரம்
Indirect test	மறைமுக ஆய்நிலை
Inductive method	தொகுப்பு வழி முறை
Inner motives	உள் ஊக்கிகள்
Instinctive drives	இயல்பூக்கத் தூண்டல்கள்
Intellectual inquiry	அறிவு ஆராய்ச்சி
Intellectual motives	மன ஊக்கிகள்
Intimations	அறிவூட்டல்கள்
Intuition	உள்ளுணர்வு

J

Judgment	தீர்ப்பு, தீர்ப்புரை

K

Knower	அறிபவன்
Knowledge	அறிவு
Known object	அறி பொருள்

L

Legalistic morality	சட்டத்திற்குட்பட்ட அறநிலைத் தன்மை
Life-force	உயிர் ஆற்றல்
Logic	அளவை இயல்
Logical realism	காட்சி அளவைக் கொள்கை
Logical technique	அளவையியல் நுணுக்கம்

M

Major term	துணி பொருட்பதம்
Matter	சடப்பொருள்
Material cause	முதற்காரணம்
Materialist hypothesis	சடக்கொள்கைக் கருதுகோள்
Mediate cognition	ஊடக அறிவு நிலை
Mediate knowledge	ஊடக அறிவு
Medium	ஊடகம்
Metaphysics	அடிப்படைத் தத்துவம்
Metrics	யாப்பு
Middle term	மத்திம பதம்
Minor term	பக்கப் பொருட்பதம்
Monotheism	ஒரு கடவுட்கொள்கை
Moral discipline	அறவியல் ஒழுக்கப் பயிற்சி, ஆசாரம்
Moralists	அறவியலறிஞர்கள்
Moral judgment	அறவியல் தீர்ப்பு
Moral order	அறநிலை ஒழுங்கு
Moral standard	ஒழுக்கப் படித்தரம்
Mystic	ஒருமையாளர், அனுபூதிமான்
Mystical tradition	ஒருமையாளர் மரபு, அனுபூதி மரபு

N

Natural element	இயல்பான தனிமம்
Negative	எதிர்மறை
Neo-logical movement	புதிய அளவையியல் இயக்கம்
Neo-platonism	புதிய பிளேட்டோ கொள்கை
Non-dualism	இருமைன்மைக் கொள்கை
Non-dual reality	இருமை இல்லா உள்பொருள்
Non-existence	இன்மை
Numerical pluralism	எண் பன்மைக் கொள்கை

O

Object	காணப்படு பொருள்
Orthodox	ஆஸ்திக

P

Personal	தனியியல் தன்மையுடைய
Personality	ஆளுமை
Pessimism	துன்பியல் கொள்கை
Phenomena	புறநிலைத் தோற்றப் பொருள்கள்
Philological theory	மொழியியற்கொள்கை
Philosophical monotheism	தத்துவநிலை ஒரு கடவுட்கொள்கை
Philosophy	தத்துவம்
Phonetics	ஒலியியல்
Physical	பௌதிக
Physical order	பௌதிகநிலை ஒழுங்கு
Pilgrim	ஆன்மிகப்பயணி
Pluralism	பன்மைக்கொள்கை
Plurality of causes	பல காரணத் தத்துவம்
Polytheism	பல கடவுட்கொள்கை
Primal matter	மூல சடப்பொருள்
Prophet	தீர்க்கதரிசி, அறிவர்
Psychic entity	உளஞ்சார்ந்த முழுநிலைக்கூறு
Psychic medium	மன ஊடகம்
Psychologist	உளவியலறிஞர்
Psycho-physical organism	மனோ உடல் உயிரி

Q

Quality	பண்பு
Quantity	அளவு

R

Rational enquiry	அறிவு முதல் ஆராய்ச்சி
Rational reflection	பகுத்தறிவு ஆராய்ச்சி
Realism	காட்சிப்பொருட்கொள்கை
Realistic monism	காட்சி ஒருமைக்கொள்கை
Realistic system	காட்சிப்பொருட்கொள்கை முறைமை
Reality	உள்பொருள்
Reciprocal non-existence	பரிமாற்று இன்மை
Reductio ad absurdum	பிழைக்கு ஒடுக்கல்
Religious attitude	சமய மனப்பாங்கு
Religious consciousness	சமய உணர்வு
Religious motives	சமயு ஊக்கிகள்
Revelation	உணர்த்தப்பட்ட அறிவு
Rhythm	தாள கதி
Rituals	சடங்குகள், விணைமுறைகள்
Root-letter	அடி எழுத்து
Root-reality	அடி உள்பொருள்

S

Sacrifice	வேள்வி, யாகம்
Sacrificial religion	வேள்விச் சமயம்
Sacrificial rite	வேள்விச் சடங்கு
Self	ஆன்மா
Sense activity	புலச்செயல்
Sense contact	புலத்தொடர்பு
Shell	மேற்கூடு
Soul	ஆன்மா
Spirit	ஆன்மா, ஆவி
Spiritism	ஆவி வழிபாட்டுக் கொள்கை
Spiritual entity	ஆன்மிக முழுநிலைக் கூறு
Sub-conscious	அடி உணர்வு நிலைப்பகுதி
Subliminal sphere	அணங்குசால் உயர்நிலை வெளி
Substance	பொருள்
Subsumptive correlation	உள்ளார்ந்த பிணைப்பு
Sufism	மகமதிய மாயாவாத ஒருமையாளர் கொள்கை
Super-mind	இகந்த மனம்
Supernatural powers	இயற்கை இகந்த சத்திகள்
Super-normal	சாதாரணநிலை இகந்த

T

Theism	கடவுட்கொள்கை
Theory	கொள்கை
The Supreme	உயர்பொருள், இறைவன்
Totalitarian ideology	சர்வாதிகாரக் கொள்கை, ஒருமுக ஆதிக்கக் கொள்கை
Totemism	குடிக்குறிக் கொள்கை
Tradition	மரபு
Trilogy	முக்கூட்டு
Trinity	மூவுரு, திரித்துவம்

U

Ultimate	முடிவான
Unconscious	நனவிலி நிலை
Universal	பொதுமை
Universalism	பொதுமைக் கொள்கை
Universal religion	உலகப் பொதுச் சமயம்
Universe	பிரபஞ்சம்

V

Valid knowledge	ஏற்புடைய அறிவு
Vertebral column	மேரு தண்டம்
Volition	இயற்றிநிலை

W

Will	இயற்றிநிலை
Witmanism	விட்மேனுடைய கொள்கை
World-religion	உலகச் சமயம்

வடசொற்பொருள் அகர வரிசை—3

(சம்ஸ்கிருதம்—தமிழ்)

அ

அகங்காரம்	‘ நான் ’ என்னும் தன்மை
அங்கம்	பகுதி ; உடலுறுப்பு
அசத்காரியவாதம்	காரிய இன்மைக் கோட்பாடு
அசம்பிரஞ்ஞாத சமாதி	சமாதியில் உயர்ந்த வகை
அசித்து	ஆன்மா அல்லாதது ; சடம்
அசிந்திய பேதாபேதம்	எண்ண இயலாத வேற்றுமையும் வேற்றுமையின்மையும்
அசுரர்	தீய சத்திகள்
அஞ்ஞானம்	பேதைமை ; அறியாமை
அட்சர பிரம்மன்	பிரமனின் வரையறைப்படுத்தப் பட்ட வடிவம்
அதர்மம்	அநீதி ; சரியல்லாதது ; குறைபாடு ; தீமை
அதிகாரம்	தகுதி
அத்தியாசம்	மேல் சுமத்தல்
அத்துவைத அனுபவம்	இருமையற்ற தன்மை அனுபவம்
அத்துவைத பாவம்	இருமையற்ற தன்மை
அத்துவைதம்	இருமையற்ற
அத்யந்தாபாவம்	என்றுமுள இன்மை
அந்தம்	இறுதி
அந்தரங்க சத்தி	உள்ளான சத்தி
அந்தர்யாமின்	உள்ளிருந்து ஆள்பவன்
அந்யோன்யாபாவம்	பரிமாற்று இன்மை
அபயம்	அச்சமின்மை
அபரம்	கீழான, மிகத்தாழ்ந்த
அபரத்வம்	அண்மை

அபரா வித்யை	கீழ்நிலை அறிவு ; உலகியல் சார்ந்த அறிவு
அபரிகிரக	உடைமைகளைச் சொந்தமல்ல என்று கூறுதல்
அபரோக்ஷம்	நேரடியான உள்ளுணர்வனுபவம்
அபவர்கம்	துன்பம் முழுவதும் அற்றநிலை
அபாவம்	இன்மை
அபிதேயம்	பெயரிடப்படும் தகுதியுடையது ; குறிப்பிடப்படும் தகுதி உடையது
அபிநிவேசம்	உயிரின்மேல் உள்ள பற்றுணர்ச்சி; சாவைப்பற்றிய பயம்
அபௌருஷேயம்	தனியியல் தன்மையற்றது ; மனிதனால் உண்டாக்கப்படாதது
அபூர்வம்	காண இயலாத சத்தி
அப்பியாசம்	விடாமுயற்சி ; இடையறுத பயிற்சி
அப்பிராகிருதம்	பிரகிருதியால் படைக்கப்படாதது
அப்பிருதக் சித்தி	பிரிக்க முடியாத தன்மை
அப்பு	நீர்
அமிசம்	பகுதி
அமிருதம்	சாவாமை
அர்கத்	மதிப்பிற்குரிய ஒன்று
அர்க்கியம்	மரியாதை வரவேற்பு
அர்ச்சாவதாரம்	கடவுளின் வடிவங்களுள் மிகச் சிறந்த பரம்பொருள் வடிவமான சிலை வடிவம்
அர்ச்சை	உருவம்
அர்த்தம்	பொருள் ; நோக்கம் ; செல்வம்
அர்த்தாபத்தி	முற்கோள் அனுமானத்தின் உட்பிரிவு
அவக்ஷேபணம்	மேலிருந்து கீழ்
அவதாரம்	இறங்கி வருதல்
அவயவம்	முக்கூற்று முடிபின் உறுப்பு
அவிக்குருத பரிணமம்	தன்னுள் மாற்றம் ஏற்படாமல் மாற்றம் அடைதல்
அவித்தியை	அறியாமை ; மடமை
அவிவேகம்	வேற்றுமை உணராத தன்மை
அயுதசித்தம்	பிரிக்க முடியாதது
அனிர்வசனீயம்	வருணிக்க முடியாதது
அனுக்கிரகம்	அருள்

அனுத்தரம்	அதற்கப்பால் ஒன்றுமில்லை
அனுபலப்தி	அறிவு நிலையிலில்லாதது
அனேகானுகதம்	பலவற்றில் தொடர்ந்து இருப்பது
அஸ்தேயம்	களவு செய்யாமை
அஸ்மிதை	ஆன்மாவை மனம் உடல் முதலியவற்றோடு தவறாக ஒன்றாக்கிப் பேசுதல்
அஷ்டாங்க யோகம்	யோகத்தின் எட்டு அங்கங்கள்
அஷ்டாவரணம்	எட்டு விதிகள்
அஹிம்ஸை	ஊறு விளையாமை, தீங்கு செய்யாமை

ஆ

ஆகாசம்	விண்
ஆகாமி	வந்துகொண்டிருக்கும் (கர்மம்)
ஆகுஞ்சனம்	சுருங்குதல் ; ஒடுக்கம்
ஆசனம்	இருக்கை ; உட்காரவேண்டிய முறை
ஆணவம்	மூல அழுக்கு ; அது ஜீவன்தன்னை அணுத்தன்மையுடையது என எண்ணச் செய்கிறது.
ஆப்தன்	நம்பிக்கைக்கு உகந்த ஒருவன்
ஆரம்பவாதம்	புதிய படைப்புக் கோட்பாடு ; (நியாய முறையில்) காரணக் கொள்கை
ஆவரணம்	மறைக்கும் சத்தி
ஆவாகனம்	தெய்வத்தை அழைத்தல்
ஆவ்ருத்த சக்ஷுஸ்	புலன்களை உள்நோக்கித் திருப்பியவன்
ஆன்மஞானம்	ஆன்மாவைப்பற்றிய அறிவு
ஆன்மாவலோகனம்	தன்னைப்பற்றிய உள்ளுணர்வு
ஆன்வீக்ஷிகீ	அளவையியல்
ஆனந்தம்	பேரின்பம்
ஆனுபூர்வி	சொற்களை ஒரு குறிப்பிட்ட ஒழுங்கு முறையில் வைத்தல்
ஆஸ்திகம்	வேதத்தின்மேலாணுரிமை, மறுமை இவற்றில் நம்பிக்கை கொண்டிருக்கும் தன்மை
ஆஸ்ரமம்	வாழ்க்கை நிலை

இ

இச்சை	விருப்பம்; உணர்வு
இஷ்டசாதனதா ஞானம்	ஒரு விருப்பம் நிறைவேற வழி ஒரு செயல் என்னும் அறிவு

ஈ

ஈஸ்வர சங்கேதஹ்	இறைவன் திருவுளம்
ஈஸ்வரதத்துவம்	கடவுள் தத்துவம்
ஈஸ்வரபிரணிதானம்	இறைவனிடம் நிறைந்த ஈடுபாடு
ஈஸ்வரன்	கடவுள்

உ

உட்சேபணம்	கீழிருந்து மேல்நோக்கிச் செல்லல்
உதாரணம்	பொதுமை இசைவு ; (நியாய முறைமையில்) எடுத்துக்காட்டு
உத்தர	பிந்திய
உபநயம்	(நியாய முறைமையில்) பொதுமை இசைவுக்கும் எடுத்துக்காட்டுக் கும் உள்ளஉள்ளார்ந்தபிணைப்பு
உபநயனம்	இரண்டாவது பிறப்பு அல்லதுஆன் மிகப் பிறப்பினைக் குறிக்கும் சடங்கு
உபபத்தி	புரிந்துகொள்ளும் திறமை
உபமானம்	ஒப்புமை
உபரதி	துறவு மேற்கொளல்
உபவீதம்	பூணூல் அணிவித்தல்
உபாசனு காண்டம்	(வேதத்தின்) தியானம் பற்றிய பகுதி
உபாசனை	தியானம்
உபாயம்	ஏது, கருவி
உபேயம்	நோக்கம், முடிவு

ஏ

ஏகம்	ஒன்று
ஏகரிஷி	ஒரே ஞானி
ஏகாந்திகம்	ஒரே இலட்சியம் உடையதா யிருத்தல்

ஐ

ஐக்கியம்	ஒன்றிப்பு

ஐஸ்வரிய பிரதானபத்தி	இறைவனின் மேம்பட்ட தன்மையை ஒத்துக்கொண்டு அவனிடம் செலுத்தும் அன்பு
ஐஸ்வரியம்	மேம்பட்டிருக்கும் தன்மை

க (Ga)

கதை	குண்டாந்தடி
கந்தம்	மணம்
கமனம்	இடப்பெயர்ச்சி
கம்பீர	ஆழமான, அழுத்தமான
கவயா	காட்டுப் பசு

கா (Go)

காட்	ஆற்றுப் படித்துறை

கு (Gu)

குணபூர்ணம்	எல்லாக் குணங்களும் ஒருசேர அமைந்த
குணம்	பண்பு ; இயல்பு
குரு	ஆசிரியர் ; ஆன்மிக வழி காட்டி
குருத்வம்	மந்தம்
குருபசத்தி	குருவுக்குப் பணிவிடை

கோ (Go)

கோத்திரம்	பரம்பரை

க (Ka)

கர்ம காண்டம்	வேதத்தில் சடங்குகள் பற்றிக் கூறும் பகுதி
கர்மயோகம்	தன்னலமற்ற சேவைமார்க்கம் ; செயல் நெறி
கர்மம்	விருப்பம் காரணமாக எழுந்த செயல் ; வினை ; அதனால் விளைவதும் ஆகும்
கர்மேந்திரியம்	இயக்கச் செயலுறுப்பு
கலே	துகள்

கா (Ka)

காந்த பாவம்	கணவனிடம் மனைவி கொண்டுள்ள உறவின் பாங்கு

காமம்	விருப்பம் ; ஆசை ; இன்பம்
காமிய	தன் விருப்பப்படி அமைந்த ; இஷ்ட
காமிய கர்மம்	விருப்பமானல் செய்யக்கூடிய வினை
காமிய விதி	விருப்பமானல் கடைப்பிடிக்கக் கூடிய விதி
காயிகம்	உடல் சார்ந்த ; சடமான
காரணசித்தம்	காரணமனம்
காரிய சித்தம்	காரியமனம்
காரியதா ஞானம்	தன்னுடைய கடமைகள்பற்றிய அறிவு

கி (Ki)

கிரியை	செயல் ; வினை
கிருகஸ்தன்	குடும்பத் தலைவன்

கு (Ku)

குண்டம்	வேள்வித்தீ வைத்திருக்கும் பாண்டம்
குண்டலினி	மேருதண்டத்தின் அடிப்பாகத்தில் சுருண்டு கிடக்கும் மன ஆற்றல்
கும்பகம்	மூச்சை நிறுத்துதல்
கும்பம்	தண்ணீர் நிறைந்த (குடம்)
குலம்	(சாத்த முறைமையில்) பிரம்மன்

கூ (Ku)

கூர்மம்	ஆமை

கே (Ke)

கேவல	தனியே ; சார்பற்ற

கை (Kai)

கைவல்யம்	தனிமை ; தனித்திருத்தல் ; முழுமை பெற உள்ள ஒரே வழி

ச (Ca)

சக்கரம்	மேருதண்டத்திலுள்ள அனுபூதி மையம்

சண்டாளன்	மிக இழிந்த ஜாதியைச்சேர்ந்தவன்
சரணம்	பாதம் ; துணை
சரம சுலோகம்	கடைசிப்பாடல்
சரியை	வழிபாட்டில் அனுசரிக்கப்படும் புறச் சடங்குகள்
சலம்	சொற்புரட்டு

சி (Ci)

சித்து	ஆன்மா, அறிவு
சித்தம்	மனம்
சின்மாத்திரம்	முழு அறிவு நிலை

சை (Cai)

சைதனியம்	அறிவு

ச (Sa)

சகஜஸ்திதி	இயல்பான நிலை
சகா	நண்பன்
சகுணம்	குணங்களுடையது ; தனியியல் தன்மைகளுடையது
சக்கியம்	தோழமை
சக்திமத்	ஆற்றலுடையது
சங்கம்	சங்கு
சங்கியை	எண்ணிக்கை
சசி	சந்திரன் (இளா)
சச்சிதானந்தம்	சத்து, சித்து, ஆனந்தம்
சஞ்சித	பழைமையான, பழங்காலத்தைச் சேர்ந்த
சதசத் காரியவாதம்	காரியம்(அதன் முதற்காரணத்தில்) இருத்தலும் இல்லாமலிருத்தலும் ஆகிய கோட்பாடு
சத்தம்	ஓசை ; சான்றுரை
சத்து	இருத்தல்
சத்தி	ஆற்றல்
சத்தியம்	நிஜம் ; உண்மை (சாங்கியத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் முதற் குணம்)
சத்துவம்	தூய்மை
சத்தியஸ்ய சத்தியம்	உண்மையிலும் உண்மை

சத்தியாக்கிரகம்	சத்திய ஆற்றல்
சந்தியா வந்தனம்	அந்தி வேளை வணக்கம்
சந்தோஷம்	மன நிறைவு
சமத்துவம்	மனத்தின் ஒரே தன்மை
சமவாயம்	உள்ளார்ந்த தன்மை
சமாதி	மனத்தை ஒருமுகப்படுத்துதல்
சமுசயம்	ஐயம்
சமுசாரம்	உழலுதல்
சம்பிரஞ்ஞாத சமாதி	சமாதியில் தாழ்ந்த நிலை
சம்யமம்	கட்டுப்பாடு
சயோகம்	சேர்த்தல்
சம்ஸ்காரம்	எஞ்சிய அடையாளம் ; Faculty.
சரீரம்	உடல்
சரீரி	ஆன்மா
சர்வகதம்	எங்குமுள்ளது
சர்வோத்தமம்	உயர்ந்த உள்பொருள்
சவிகல்பகம்	வரையறுக்கப்பட்ட புலன் காட்சி
சற்காரியவாதம்	காரியம் முன்னதாகவே இருப்பது என்ற கோட்பாடு.
சற்புத்திர மார்க்கம்	நன்மக்கள் நெறி
சனாதன	பழமை வாய்ந்த
சன்மார்க்கம்	சத்தை நோக்கிய நேர்முக வழி
சன்னியாசம்	துறவு வாழ்க்கை
சாதகன்	ஆன்மிக நெறியில் செல்ல விழைபவன்
சாதனம்	அடையாளம், முறை, உபகரணம், ஆன்மிக வழி
சாதாரண தர்மம்	பொதுவான தன்மைகள்
சாத்தியம்	நிறுவப்பட வேண்டுவது
சாத்தியோபாயம்	நிறுவப்பட வேண்டுவதை அடைவதற்கென்று ஏற்பட்ட வழிகள்
சாந்த பாவம்	குழந்தைக்குத் தாய்மேல் உள்ள அன்புணர்ச்சி
சாந்தி	அமைதி
சாமானிய குணம்	பொதுவான குணங்கள்
சாமானியம்	பொதுமை
சாமீப்பியம்	இறைவனின் அண்மை
சாலோகம், சாலோக்கியம்	இறைவனோடிருத்தல்
சாரூப்பியம்	இறைவனின்வடிவத்தைப் பெறுதல்
சாயுச்சியம்	இறைவனில் கலத்தல்

சாஸ்திரம்	சமயத் திருநூல்கள்

சி (Si)

சித்தம்	இருக்கும் முழுநிலைக் கூறு
சித்தாந்தம்	உறுதி செய்யப்பட்ட முடிவு
சித்தி	முழுமை, பூரணம்
சித்து	மனம், அறிவு
சித்தோபாயம்	என்றும் அடையும் வழிகள்
சிரத்தை	நம்பிக்கை
சிரவணம்	கேட்டல், (வேதாந்த நூல்களைப்) படித்தல்
சிருஷ்டி	படைப்பு ; பரிணமம்
சிரேயஸ்	முன்னேற்ற வழிகள் ; நன்மையானவை

சு (Su)

சுகம்	இன்பம்
சுத்த	தூய்மையான

சூ (Su)

சூத்திரகாரன்	சூத்திரத்தைச் செய்து தருபவன், ஒரு கோட்பாட்டுக் கிளையை அமைப்பவன்

சே (Se)

சேஷின்	தலையாயவன், முக்கியமானவன்

சௌ (Sow)

சௌசம்	தூய்மை

ஞா

ஞான காண்டம்	(வேதத்தின்) அறிவு பற்றிய பகுதி
ஞானம்	உயர்ந்த அறிவு ; உலகியலல்லாத அறிவு
ஞானயோகம்	அறிவு மார்க்கம்
ஞானி	அறிவுடையவன்
ஞானேந்திரியம்	அறிவு நிலை உறுப்புகள்

ஞே

ஞேயம்	அறியக்கூடியது

த (Dha)

தமம்	தன்னடக்கம்
தரிசனம்	உள்ளுணர்வு ; முறைமை; கண்ணோட்டம்
தரும சாஸ்திரம்	விதி நூல்கள்
தரும பூத ஞானம்	ஒரு குணவியல்பாக அமையும் அறிவு
தருமம்	அறம், அறவினை, கடமை, நேர்மை, நன்மை, சட்டம், அறப்பண்பு

தா (Dhā)

தாச மார்க்கம்	அடிமை வழி
தாசியம்	எஜமானனிடம் அடிமை நடந்து கொள்ளும் பாங்கு
தாரணை	ஒரு முகக்கவனம்

தி (Dhi)

திக்கு	வெளி
தியானம்	ஆழ்ந்த சிந்தனை
தியான யோகம்	தியான மார்க்கம்
திரவத்துவம்	நீர்மை
திரவியம்	பொருள்
திருஸ்	பார்
திருஷ்டாந்தம்	எடுத்துக்காட்டு ; உதாரணம்
திவ்ய	தெய்விக
திவ்ய சக்ஷுஸ்	ஆன்மிகப் பார்வை

தீ (Dhī)

தீக்ஷை	சடங்கு முறைகளோடு தொடங்குதல் ; சுத்தி செய்தல்
தீபம்	விளக்கு
தீரன்	வீரன்

து (Dhu)

துக்கம்	வேதனை ; வலி ; துன்பம்
துவனி	உச்சரிக்கும் முறை
துவியணுகம்	இருவணுக் கூட்டு
துவேஷம்	வெறுப்பு
துஷ்ட ஹேது	தவறான காரணம்

தூ (Dhū)

தூபம்	நறுமணப் புகை
தூஷணம்	குறை

தே (Dhē)

தேவன்	கடவுள்
தேவயஞ்ஞம்	கடவுளருக்குச் செய்யும் வேள்வி
தேவயானம்	கடவுளர் மார்க்கம்
தேவி	தேவபிராட்டி

த (Ta)

தத்துவம்	அடிப்படைக் கருத்து
தத்துவத்திரயம்	மூன்று முடிவான தத்துவங்கள்
தத்துவ விசாரம்	சத்தியத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி
தமஸ்	மந்தத்தன்மை; சோர்வு; (சாங்கிய முறைமையில் இது மூன்ருவது குணம்), இருள் தன்மை
தமோ யோக்கிய	காரிருளுக்கென்று (நரகத்திற் கென்று) விதிக்கப்பட்டிருத்தல்.
தர்க்கம்	அளவையியல்; பிழைக்கு ஒடுக்கல்
தவம்	துறவு
தன் மாத்திரை	நுட்பமான சாரம்

தா (Tā)

தாம்பூலம்	வெற்றிலை

தி (Ti)

திதீக்ஷை	பொறுமை
தியாகம்	துறத்தல் ; பலியிடல்
திரயணுகம்	மூவணுக் கூட்டு
திரிகுணுதீதம்	மூன்று குணங்களுக்கும் அப்பாற் சென்றது
திரிமூர்த்தி	மூவுரு, திரித்துவம்

தே (Tē)

தேஜஸ்	ஒளி மயமான ; நெருப்பு

ந

நரசிம்மம்	மனித சிங்கம்

நா

நாடி	மன ஆற்றல் செல்லும் வழி
நாஸ்திக	வேதங்களை ஏற்காத

நி

நிகமனம்	(நியாய முறைமையில்) உறுதிப்படுத்தப்பட்ட முடிவு
நிக்கிரஹஸ்தானம்	வாதத்தில் எதிரியை மடக்கும் குறிப்புகள்
நிதித்தியாசனம்	ஆழ்ந்த தியானம்
நித்திய சமுசாரி	சமுசாரத்தில் என்றும் உழல்பவன்
நித்தியம்	என்றுமுளது; செய்தாக வேண்டுவது
நித்திரை	தூக்கம்; கனவு
நியந்தா	அடக்கி ஆள்பவன்
நியமம்	அனுசரிக்கப்பட வேண்டுபவை; கைக்கொள்ள வேண்டுபவை.
நிர் அவயவம்	பகுதிகளற்ற
நிர்க்குணம்	குணங்களற்ற; தனியியல் தன்மையற்ற
நிர்விகல்பகம்	வரையறுக்கப்படாத புலன் காட்சி
நிர்விசேஷ சைதனியம்	வேறுபடுத்தப்படாத அறிவு
நிர்விசேஷம்	வேறுபாடுகளற்ற
நிர்ஹேதுகம்	நிபந்தனையற்ற
நிருணயம்	முடிவு செய்யப்பட்ட அறிவு
நிவிருத்தி	மீண்டு செல்லல்; துறவு
நிஸ்ஸ்வரூபம்	வடிவமற்ற
நிஷித்த கர்மம்	தடை செய்யப்பட்ட செயல்
நிஷேதம்	தடை செய்தல்; செய்யாதே எனும் கட்டளை
நிஷ்காமகர்மம்	தன்னலமற்ற செய்கை

நீ

நீராஞ்சனம்	கற்பூரம்

நை

நைமித்திக கர்மம்	விசேஷ காலங்களுக்கு என்று ஏற்பட்ட சடங்குகள்
நைவேத்தியம்	உணவுப்படையல்

ப (Ba)

பகிரங்க சத்தி	வெளிப்படையான சத்தி
பத்த	தளைக்கப்பட்ட
பத்தி யோகம்	பத்தி மார்க்கம்
பவ சக்கரம்	இருத்தல் சக்கரம்

பா (Ba)

பாகிய பூஜை	புறவழிபாடு
பாவம்	இருந்தபடி இருக்கும் நிலை; இருத்தல்; இறைவனிடம் பத்தன் கொண்டுள்ள மனப்பாங்கு
பாவ்யம்	செய்யப்படவிருப்பது
பாஷ்யகாரர்	விளக்கவுரைகாரர்

பி (Bi)

பிரம்மசரியம்	மாணுக்கநிலை; முதல் ஆசிரமம்
பிரம்மசாரின்	மாணவன்
பிரம்மயஞ்ஞம்	பிரம்மனுக்குச் செய்யப்படும் வேள்வி-இது வேதங்களைப் படிப்பதிலும் போதிப்பதிலும் அடங்கியிருக்கிறது
பிரம்மவித்தியை	பிரம்மனைப் பற்றிய அறிவு

பீ (Bī)

பீஜாட்சரம்	அடி-எழுத்து; மூல எழுத்து

பு (Bu)

புத்தி	மனம்; அறிவுநிலை
புவஹ்	ஆகாயம்

பூ (Bū)

பூதசுத்தி	பூதங்களைச் சுத்தி செய்தல்
பூதயஞ்ஞம்	வீட்டிலுள்ள மிருகங்களுக்குச் செய்யப்படும் வேள்வி
பூஷணம்	அணிகலன்
பூஹ்	நிலம்

பே (Be)

பேதம்	வேற்றுமை
பேதாபேதம்	வேற்றுமையும், வேற்றுமையின்மையும்

போ (Bo)

போக்தா	அனுபவிப்பவன்
போக்கியம்	அனுபவிக்கப்படும் பொருள்
போதம்	அறிவு

ப (Pa)

பக்ஷம்	(அனுமானத்தில்) எழுவாய்
பசு	தளைக்கப்பட்டிருப்பது ; ஆன்மா
பதார்த்தம்	பொருள் வகை
பதி	தலைவன், இறைவன்
பதுமம்	தாமரை
பஞ்சதத்துவம்	ஐந்து பொருள்களைப் படைக்கும் சாத்த சடங்கு
பஞ்ச மகார பூஜை	ஐந்து 'ம்'முகளின் சடங்கு
பஞ்சாட்சரம்	ஐந்தெழுத்து மந்திரம் ; நமசிவாய
பண்டிதர்	அறிஞர் ; மேதை
பர	மிகவுயர்ந்த
பரத்துவம்	சேய்மை ; தொலைவிலிருப்பது
பரபத்தி	உயர்ந்த பத்தி
பரந்தாமம்	உயர்ந்த உறைவிடம்
பரமகுரு	உயர்ந்த ஆசான் ; ஆசான்களுள் ஆசான்.
பரமாணு	பிரிக்கமுடியாத என்றுமுள்ள அணு
பரமாத்துமன்	அதி உயர்ந்த ஆன்மா
பரமேஸ்வரன்	அதி உயர்ந்த கடவுள்
பரார்த்தானுமானம்	பிறருக்காக ஏற்பட்ட அனுமானம்
பராவித்தியை	உயர்ந்த அறிவு
பரிணும வாதம்	மாற்றக் கொள்கை
பரிமாணம்	அளவு
பரோக்ஷம்	கண்ணிற்குப் புலப்படாதது
பலன்	விளைவு

பா (Pa)

பாசம்	தளை ; சடம்
பாத்தியம்	பாதங்களைக் கழுவும் நீர்
பாரமார்த்திகம்	சார்பற்ற நோக்கு ; முழுமையாகப் பார்த்தல்
பானிய	நீர்

பி (Pi)

பிதிர் யஞ்ஞம்	இறந்து போன மூதாதையருக்கு வேள்வி
பிரகாசம்	ஒளி, அறிவு
பிரகாரம்	முறை
பிரகாரின்	காணப்படு பொருள்
பிரகிருதி	இயற்கை; படைப்பின் ஆரம்பத்தில் உள்ளது
பிரசன்ன	தெளிவான
பிரசாதம்	அருள்
பிரசாரணம்	விரிதல்
பிரதிஞ்ஞை	நிலைநாட்டப்படவேண்டிய ஆரய்ச்சி முடிவு
பிரத்தியட்சம்	புலன் காட்சி
பிரத்தியாகாரம்	புலன்களைப் பொருள்களின்மேல் செல்லவொட்டாமல் செய்தல்
பிரத்துவம்ஸாபாவம்	அழிவால் உண்டாகும் இன்மை
பிரபத்தி	இறைவனை முற்றிலும் சரணடைதல்
பிரம நிஷ்டம்	பிரமனில் நன்கு நிலைபெறுதல்
பிரமாணம்	ஏற்புடைய அறிவு பெறும் வழி
பிரமேயம்	ஏற்புடைய அறிவுக்குரிய பொருள்
பிரமை	உண்மை ; ஏற்புடைய அறிவு
பிரம்மன்	முடிவான உள்பொருள்
பிரயத்தனம்	முயற்சி
பிரயோஜனம்	நோக்கம்
பிரவாகம்	நீரோட்டம்
பிரவிருத்தி	செயல்; வினை; முன்னேறிச் செல்லல்
பிரளயம்	மறைதல் ; அழிதல் ; ஒடுக்கம்
பிரஸ்தானத்திரயம்	மூன்று அடிப்படைகள் (உபநிடதங்கள், பகவத்கீதை, வேதாந்த சூத்திரம்)
பிராகிருதம்	பிரகிருதியினின்று தோன்றுவது
பிராக் அபாவம்	தோற்றத்திற்கு முந்திய இன்மை
பிராணம்	மூச்சு
பிராணபிரதிஷ்டம்	விக்கிரகத்திற்கு உயிர்ப்பூட்டல்
பிராணயாமம்	மூச்சைக் கட்டுப்படுத்துதல்
பிராரத்தம்	இவ்வுடல் எடுத்ததற்குக் காரணமான, பழங்கருமத்தின் பகுதி

பிருதக்துவம்	தனித்திருக்கும் தன்மை
பிருதிவி	நிலம்
பிரேயஸ்	இன்பமானவை

பு (Pu)

புராதனம்	பழமையானது
புருஷன்	ஆள்; ஆன்மா
புருஷார்த்தம்	மனித இலட்சியம்
புருஷோத்தமன்	தலை சிறந்தவன்; இறைவன்
புஷ்பம்	மலர்
புஷ்டி	அருள்

பூ (Pu)

பூரகம்	மூச்சை உள்ளிழுத்தல்
பூரணயோகம்	முழுமையான யோக நெறி
பூர்வம்	ஆதி ; தொடக்க நிலை
பூஜை	வழிபாட்டு முறை
பூஷன்	போஷிக்கிறவன் ; சூரியன்

ம

மகத்து	உலகின் வித்து; முதற்பரிணமப் பொருள்
மகாபூதம்	பெருந்தனிமம்
மகாவிரதம்	பெருநோன்பு
மண்டலம்	அனுபூதி விளக்கப்படம்
மதுரபாவம்	காதலனுக்கும் காதலிக்குமுள்ள உயர்ந்த உறவின் பாங்கு
மத்ஸ்யம்	மீன்
மத்யம்	மது
மரியாதை	வேதமார்க்கம்
மலம்	தூய்மையின்மை; அழுக்கு
மனனம்	தியானம்; எண்ணிப்பார்த்தல்
மனஸ்	மனம்

மா

மாதுர்ய பிரதான பத்தி	இறைவனின் உள்ளான எல்லையற்ற இனிமையை ஏற்று அதன் அடிப்படையில் அமைக்கப் பெற்ற அன்பு
மாயா சத்தி	மாயையின் ஆற்றல்
மாயை	மாயா தத்துவம்

மானச பூஜை	மனத்தால் வழிபடல்
மானசிக	மனஞ்சார்ந்த
மானுஷ்ய யஞ்ஞும்	மனிதனுக்குச் செய்யப்படும் வேள்வி
	மி
மிகிரம்	சூரியன் (பிங்கல நாடி)
	மு
முக்யா பத்தி	உயர்ந்த பத்தி ; உண்மையான பத்தி
முத்தி யோக்கியம்	வீடு பேறடையும் தகுதி
முத்திரை	அடையாளம் ; தானியம்
	மூ
மூலப்பிரகிருதி	மூலச்சடப்பொருள்
	மே
மேரு தண்டம்	முதுகுத்தண்டு
	மை
மைதுனம்	புணர்ச்சி
	மோ
மோட்ச காமம்	ஆன்ம விடுதலை பெறுவேட்கை
மோட்சம்	விடுதலை; வீடுபேறடைதல்; ஆன்ம விடுதலை ; உன்னத லட்சியம்
	ய
யஞ்ஞும்	வேள்வி ;
யந்திரம்	விளக்கப்படம்
யமம்	நம்மை நாமே கட்டுப்படுத்துதல்
யவனன்	கிரேக்கன்
	யா
யாகம்	வேள்வி
	யு
யுகம்	காலப்பகுதி
யுஜ்	சேர்க்க

யோ

யோகம்	இறைவனோடு இணைதல்; அதற்கான வழியையும் குறிக்கும்.

ர

ரசம்	சுவை
ரஜஸ்	ஆண்மை (சாங்கிய முறைமையில் இரண்டாவது குணம்)

ரா

ராகம்	பற்று
ராசலீலை	வளைய நடனம், (கிருஷ்ணன் கோபியர்களோடு ஆடும்நடனம்)

ரி

ரிதம்	இயற்கையின் ஒழுங்கு; அறநிலை ஒழுங்கு
ரிஷி	ஞானப்பார்வை உடையவன்

ரு

ருத்திராட்சம்	மாலைகளில் பயன்படுத்தும் மணி

ரூ

ரூபம்	நிறம்; வடிவம்

ரே

ரேசகம்	மூச்சை வெளியே விடுதல்

லி

லிங்கம்	சிவனுடைய அடையாளம்; (நியாய முறைமையில்) ஆராய்ச்சி அடையாளம் எனப்படும்.

லீ

லீலை	விளையாட்டு

லோ

லோக சங்கிரகம்	உலகம் உய்தி பெறல்

லௌ

லௌகிக	சமயச் சார்பற்ற ; உலகியலைச் சார்ந்த

வ

வசனம்	கூற்று ; உரை
வராகம்	பன்றி
வர்ணம்	நிறம் ; ஜாதி, எழுத்து, அட்சரம்

வா

வாசிகம்	வாய்மொழி
வாதம்	உண்மைக்காக வாதிடல் ; கோட்பாடு.
வாத்சல்யம்	தாய் சேயிடம் கொண்டுள்ள பாசம்
வாம	இடப்பக்கம்
வாமனன்	குள்ளன்
வாமாசாரம்	இடக்கை முறைகள்
வாயு	காற்று
வானப்பிரஸ்தன்	துறவி ; முனிவன், காட்டில் மனைவியுடன் வாழ்பவன்

வி

விகல்பம்	வாய்மொழி
விக்ஷேபம்	வெளிக்கொணரும் ஆற்றல்
விசர்ஜனம்	(தெய்வத்தை) வழிவிட்டனுப்பல்
விசிஷ்டம்	விசேடமாகக் குறிப்பிடப்பட்ட ஒன்று.
விசேஷகுணம்	சிறப்புக்குணம்
விசேஷணம்	பண்பு
விசேஷம்	சிறப்பியல்பு
விஞ்ஞானம்	உலகியல் அறிவு
விதண்டா	வெற்று அழிவு வாதம்
விதி	'செய்' என்னும் நேர்முகக்கட்டளை
விதேகமுத்தன்	உடல் அழியும்போது வீடு பேறடைபவன்

விதேகமுத்தி	உடல் அழியும்போது வீடு பேறடையும் நிலை
விபவம்	அவதரித்த வடிவம்
விபரியயம்	தவருன அறிவு
விபாகம்	பிரித்தல்
விபூதி	அசாதாரண சத்தி
விமரிசம்	நன்ருக ஆராய்தல் ; பரிணமம்
வியாகரணம்	இலக்கண நூல்
வியாவகாரிகா	தொடர்புடையதாகப் பார்த்தல்
வியூகம்	(ஒன்று சேர்க்கப்பட்ட) வடிவம்
வியோமன்	விண்ணுலகம், ஆகாயம்
விரதம்	நோன்பு, உறுதி பூணல்
விருத்தி	மன ஊடகம்
விவர்த்தவாதம்	புறத்தோற்றக்கொள்கை
விஸ்வமயம்	உள்ளார்ந்த ; பிரபஞ்ச வடிவத்தில் உள்ள
விஸ்வோத்தீர்ணம்	அப்பாற்பட்ட ; பிரபஞ்சத்தைக் கடந்த

வீ

வீரியம்	ஆண்மை

வை

வை'திக	வேதஞ்சார்ந்த ; வெளிப்படுத்தப்பட்ட
வைதிக தருமம்	வேததருமம் ; இந்து மத தருமம்
வைதி	சட்டத்திற்குட்பட்ட
வைராக்யம்	பற்றற்ற தன்மை

ஜ

ஜங்கமம்	வெற்றிக்காக ஆக்கமுறையிலும் அழிவு முறையிலும் வாதிடல்
ஜகத்	உலகம்
ஜடம்	அசைவற்றது ; மந்தமானது
ஜபம்	மந்திரங்களை உச்சாடனம் செய்தல்

ஜலம்	நீர்

ஜா

ஜாதி	பயனற்ற போலியான எதிர்ப்புகள்

ஜி

ஜியோதிஷம்	வானநூல்
ஜியோதிஷ்டோமம்	யாகத்தின் ஒரு பிரிவு

ஜீ

ஜீவன்	ஆன்மா, உயிர்
ஜீவன் முத்தன்	உடலில் வாழும்போதே ஆன்ம விடுதலை பெற்றவன்
ஜீவன் முத்தி	உடலில் வாழும்போதே ஆன்ம விடுதலை பெற்ற நிலை
ஜீவாத்துமன்	தனிப்பட்ட ஆன்மா

ஸ

ஸ்தலம்	இடம்; நிலை; உறையுள்
ஸ்தவம்	தெய்வகீதம்
ஸ்திதபிரஞ்ஞன்	நிலையான ஞானத்தை உடையவன்
ஸ்ருதி	வேதங்கள் ; வெளிப்படுத்தப்பட்டவை; அடிப்படைச் சமயத்திருநூல்கள்
ஸ்ரோத்திரியம்	தெய்விகப் பாடல்களில் தேர்ச்சி
ஸ்வசம்வேதியம்	தனக்குத்தானே சான்று பகரும்
ஸ்வதந்தர	சார்ந்திராத
ஸ்வதஹ்சித்த	தன்னைத்தானே நிலைநாட்டிக்கொள்ளும்
ஸ்வதஹ்பிராமாணிய	தன்னளவில் ஏற்புடைய
ஸ்வயம் பிரகாசம்	தானாக ஒளி வீசும்
ஸ்வரூப் சத்தி	தன்னாற்றல்

ஸ்வரூப ஞானம்	தன்னைப் பற்றி அறிதல்
ஸ்வர்க்கம்	மோட்சம்
ஸ்வாதியாயம்	படித்தல்; கல்வி
ஸ்வாத்யாயம்	வேதத்தில் தனக்குரிய பகுதியை மட்டும் கற்றல்
ஸ்வாபவிகம்	இயல்பான
ஸ்வார்த்தானுமானம்	ஒருவன் தனக்காகப் பயன்படுத்தும் அனுமானம்.

ஹே

ஹேது	காரணம், வழி
ஹேத்வா பாசம்	போலிக்காரணம்

ஹோ

ஹோமம்	அக்கினிப்படையல்

பொருட்குறிப்பு அகர வரிசை

(அ—அடிக்குறிப்பு)

பிழை திருத்தம்

பக்கம் : 6 வரி : 1

பிழை	திருத்தம்
சமய அனுபவம், உடையவனுக்கும் செயப்படு பொருளுக்கும், அறிபவனுக்கும் அறியப்படு பொருளுக்கும் உள்ள தடைகளை அகற்றி விடுகின்றது ; வான வெளிக்கும் காலத்திற்கும் உள்ள வேறுபாடுகளையும் நீக்கிவிடுகின்றது.	சமய அனுபவத்தில் நுகர்பவனுக்கும் நுகரப்படு பொருளுக்கும், அறிபவனுக்கும் அறியப்படு பொருளுக்கும் இடையே தடுப்புச் சுவர்கள் இல்லை, அதில் கால, இட வேறுபாடுகளும் காண இயலாது.

பக்கம்: 7, வரி : 21

பிழை	திருத்தம்
ஆன்மிக ஞானத்தை அடைந்தவனை வருணிப்பதில் கிருஷ்ணபகவான் பயன்படுத்திய முதற்சொற்கள், 'தன் உள்ளத்து ஆசைகளை ஒருவன் தூர எறிந்துவிட்டு வாழ்ந்தால்-அவனது உயிர் தன் மட்டிலே சுகம் கண்டால்-அவனே நிலைபெற்ற ஞானத்தை அடைந்தவன்,'[6] என்பவை.	'தன் உள்ளத்து ஆசைகளை ஒருவன் தூர எறிந்துவிட்டு வாழ்ந்தால்-அவனது உயிர் தன் மட்டிலே அமைந்தால்—அவனே நிலைபெற்ற ஞானத்தை அடைந்தவன்,'[6] என்று ஆன்மிக ஞானத்தை அடைந்த ஒருவனைப் பற்றிக் கிருஷ்ணபகவான் வருணிக்கின்றார்.
ப. 8 வ. 27 ஆன்மாவின் பொருளாகக்	ஆன்மாவுடைய பொருள்களாகக்
ப. 9 வ. 37 அமைக்கப்பட்டன.	அளிக்கப்பட்டன.